رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۷۴۴۰

رجب ۱۳۷۴ھ   جلد ۴۴ عدد

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

نعیم صدیقی

جاری کردہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵- اے ذیلدار پارک، اچھرہ — لاہور پاکستان

چندہ سالانہ چھ روپے   قیمت فی پرچہ دس آنے

تفہیم القرآن جلد دوم

از مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی

الاعراف جلد دوم بنی اسرائیل

$\frac{22\times29}{8}$ سائز - ۷۰۲ صفحات علاوہ ۱۴ تاریخی جغرافیائی نقشہ جات چھپ چکی ہے - سر دست انفرادی فرمائشوں کی تعمیل ترتیب وار کی جا رہی ہے - جن حضرات کی فرمائشیں ہمارے ہاں درج ہیں - اعلان پڑھتے ہی تعداد - قسم اور ہدیہ کی وضاحت سے فرمائش کی تجدید فرماویں - ہدیہ حسب ذیل ہیں -

قسم اول مع بکس ۲۳/۱۲
قسم دوم مع بکس ۲۰/۱۲
قسم سوم بغیر بکس -/۱۵
} علاوہ محصولڈاک وغیرہ ۱/۶

(حسب سابق جلد دوم میں بھی خصوصی جلدیں تیار کرائی جا رہی ہیں)

جلد دوم کاغذ کی کمیابی کے سبب بہت قلیل تعداد شائع ہوئی ہے - کرنا فلی نے بھی اس وقت تک مطلوبہ سائز کا کاغذ تیار نہیں کیا - ایسا نہ ہو کہ دوسرے ایڈیشن تک آپ کو انتظار کرنا پڑے - لہذا جلد دوم حاصل کرنے کے لئے اپنی فرمائش براہ راست :-

مکتبہ تعمیر انسانیت موچی دروازہ لاہور

کو بھیجئے

نوٹ : تفہیم القرآن جلد اول کی بہت قلیل تعداد باقی رہ گئی ہے - قسم اول ۱۲/۲۰ قسم دوم ۱۸/۴ ان سب کی خصوصی جلدیں بھی مل سکتی ہیں -

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۴۴	رجب ۱۳۷۴ھ - مطابق اپریل ۱۹۵۵ء	عدد ۱

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ پریس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ، لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

ان اوراق میں کسی موضوع پر بات چھیڑنے سے قبل گزشتہ اشاعت کے ایک بہت بڑے سہو کا اعتراف ضروری ہے۔ الفرقان (لکھنؤ) کی اشاعت دسمبر سے جو مضمون اس میں نقل ہوا تھا اس کے اجزا میں سے درحقیقت میرے پیش نظر صرف اسلامی دستور اور اسلامی حکومت کی بحث تھی۔ اور اس سے کلی اتفاق نہ رکھتے ہوئے حصولِ عبرت کے لئے اہلِ پاکستان کے سامنے رکھا گیا۔ لیکن میں چونکہ بعض ذاتی و نجی اسباب کے تحت پچھلے دنوں بہت پریشان تھا اور کام ایک جگہ مرتکز رہنے کے بجائے مختلف اطراف میں منتشر رہا نیز سارے مواد کو اچھی طرح دیکھنے اور بطور خود کاپیوں کی نظرثانی کرنے اور تمام پروف دیکھنے کا موقع میں نہیں پاسکا اس لئے مذکورہ بالا مضمون کی وہ چند آخری سطریں بھی سہواً شریک اشاعت ہوگئیں جن میں ہمارے ملک کی ایک صاحبِ منصب شخصیت کے بارے میں ناموزوں ریمارکس موجود تھے۔ اشاعت کے بعد جب یہ مقام دیکھا تو اپنے مقام دعوت کا لحاظ کرتے ہوئے خالص دینی و اخلاقی نقطہ نظر سے مجھے اس سہو پر بہت افسوس ہوا۔ اب اس کے سوا تلافی کی کوئی اور صورت نہیں ہے کہ متعلقہ شخصیت سے نہ صرف اس کے منصب کی وجہ سے بلکہ رشتۂ اسلام اور رشتۂ انسانیت کا احترام کرتے ہوئے میں انہی اوراق میں معذرت خواہ ہوں (مرتب)

ہمارا وہ جدید ذہن و کردار جسے ایک صدی کی انگریزی تعلیم و تربیت نے زندگی کی کارفرمائی کے لئے تیار کیا تھا۔ قدرتی طور پر قوم کی امیدیں اسی سے وابستہ ہونی چاہئیں تھیں چنانچہ یہی جدید ذہن و کردار تحریک پاکستان

کا پیشرو بنا اور جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے پاکستان کی عظیم الشان سلطنت برعظیم ہند کے مسلمانوں کو عطا ہوئی تو اسی کی قیادت و امامت کی ذمہ داریاں اسی کے کندھوں پر ڈالی گئیں۔ اس زندگی بخش آب و ہوا رکھنے والی اور قدرتی ذرائع و وسائل سے مالا مال مملکت پر جدید ذہن و کردار کو گزشتہ ساڑھے سات برس بلا شرکتِ غیرے اپنا سکہ چلانے کا موقع ملا۔ عزم و ہمت رکھنے والی کسی با اختیار طاقت کے لئے یہ زمانہ اپنی تعمیری صلاحیتوں کو بروئے کار لے آنے کے لحاظ سے کم ہرگز نہیں ہے۔ لیکن ہماری بدقسمتی تھی کہ ہمارے بھلے اور برے اور ہمارے سپید و سیاہ کے کلی اختیارات جس طبقے کے ہاتھ میں تقدیرِ الٰہی نے سونپ رکھے تھے اس کے ہاتھوں سے نہ قوم کو اپنے نظریات و معتقدات کے مطابق آزادی کا دستور مل سکا، نہ جمہوریت کی قدروں کی آبیاری ہو سکی، نہ شہری حقوق سلامت رہ سکے اور نہ روٹی کا مسئلہ حل ہو سکا۔ اُلٹا اکابر کی آپس کی مفاد پرستانہ کھینچا تانی کے نتیجے میں سیاست کے دائرے میں انتشار، معیشت کے دائرے میں خستہ حالی، نظم و نسق کے دائرے میں خیانت اور بین الاقوامی ماحول میں بے وقری پیدا ہوئی۔ بالآخر گورنر جنرل کے حسبِ ارشاد دستوری و سیاسی مشینری بالکل ناقابلِ کار ہو کر رہ گئی۔

بہت ساری غلطیوں اور کوتاہیوں کے ان ہولناک نتائج سے ملک کو نجات دلانے کے لئے گورنر جنرل نے ۲۴ اکتوبر ۱۹۵۴ء کو انتہائی اور آخری قدم اٹھایا جس کی آئینی حیثیت عدالتوں میں زیرِ بحث رہی لیکن بات صاف نہ ہو سکی! اس اقدام نے سابق پیچیدگیاں حل کی ہوں یا نہ کی ہوں، آج ہر شخص کا تاثر یہ ہے کہ بہت سی نئی لاینحل پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ اس کے بعد نئی پیچیدگیوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ۲۷ مارچ ۱۹۵۵ء کو سنگین ہنگامی صورتِ حال کا اعلان ہوتا ہے اور ایک خصوصی فرمان کے ذریعے شخصِ واحد حاکمیت اور دستور سازی و قانون سازی کے جملہ اختیارات ہاتھ میں لے کر ان کو بے محابا آخری قابلِ تصور حد تک عملاً برت ڈالتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ دستوری، سیاسی اور قانونی لحاظ سے سارا نظم تہ و بالا ہو کر رہ جاتا ہے۔ ان اصلاح پسندانہ اور نجات دہندگانہ کارروائیوں کا حاصل یہ ہے کہ یہ ملک بعض پہلوؤں سے ۱۹۴۷ء سے قبل کی پوزیشن پر جا چکا ہے اور بعض حیثیات سے یہ چھ آٹھ صدیوں پہلے کے دور میں الٹا جا پڑا ہے۔

یہ جائزہ ہم دل کا بخار نکالنے کے لئے نہیں لے رہے اور نہ اس احوالِ واقعی کے بیان سے اکابر ملک پر اعتراض برائے اعتراض اٹھانا مطلوب ہے۔ ہم سچے جذبۂ خیر خواہی کے ساتھ اپنے ان بھائیوں کو ایک بار پھر توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ غلطی کا علاج زیادہ بڑی غلطی سے کرتے چلے جانے کا یہ طریق کار معاملات کو بالآخر ایسے کھڈ میں جا گرائے گا جس سے پھر کوئی اصلاح پسند اور کوئی نجات دہندہ ان کو باہر نہ نکال سکے گا۔ صحیح طریق کار یہ ہوتا ہے کہ غلطی کا ازالہ کسی ایسے اقدام سے کیا جائے جو گاڑی کو غلط راستے سے موڑ کر جلد از جلد دوبارہ صحیح راستے پر ڈال دے!

اب یہ حالت جو سامنے ہے کہ ایک ملک کو مجلس دستور ساز سے محروم کر دیا جائے اور نئی مجلس اس کی جگہ منتخب کرانے کے بجائے دستور سازی کا اختیار ایک یا چند ایسے افراد کے ہاتھ میں دے دیا جائے جو خود سابق مجلس سے بیاوہ غیر نمائندہ ہوں، پارلیمنٹ کو برطرف کر دیا جائے اور قانون سازی کا حق بلا شرکتِ غیرے ایک عہدہ دار کے بس میں چلا جائے یا ایک صاحبِ حاکمیت ادارہ کے تعطل کے بعد حاکمیت کو واپس عوام کے سپرد کرنے کے بجائے اوپر ہی اوپر اپنے تصرف میں لے لیا جائے، کسی صاحبِ عقل کی نگاہ میں ایک صحت مندانہ حالت نہیں ہے اور کسی غیر صحت مندانہ حالت کے ذریعے اصلاح پیدا نہیں ہو سکتی۔

انسانیت نے صدہا سال کے تجربہ کے بعد اس حقیقت کو محسوس اور تسلیم کیا ہے کہ اقتدار کا فردِ واحد کے ہاتھ میں ہونا خالی از خطر نہیں ہو سکتا اور یہ کہ اقتدار کا غیر محدود ہونا لازماً مفسدہ انگیز ہوتا ہے۔ کروڑوں انسانوں کی قسمتوں کی باگ ڈور کا کسی ایک ہی ذات کے حوالے ہو جانا جبکہ وہ نہ کسی کے مشورہ کی پابند ہو، نہ اس کے راستے میں کوئی مؤثر رکاوٹ حائل ہو سکتی ہو اور نہ اس سے بالاتر کوئی طاقت نگرانی کے لئے موجود ہو، ایک ایسا گرداب ابتلاء ہے جس سے اجتماعی زندگی کبھی بخیریت اپنا سفینہ نہیں نکال سکی۔ چنانچہ ہمارے اس دور کی سیاسی سائنس میں چند امور پورے عقلی استدلال اور تجرباتی اعتراف کے ساتھ ایک مستقل حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ مثلاً یہ کہ حکمرانی کے اختیارات فردِ واحد کے ہاتھوں میں جانے کے بجائے ہمیشہ ایوان نمائندگان کے پاس رہنے چاہئیں، یہ کہ ایوان نمائندگان کے چھنتے ہی نئے انتخابات سے اس کے خلا کو جلد از جلد پُر کر لینا چاہئے، یہ کہ اختیارات کو تقسیم کر کے اور پھیلا کے رکھا جانا چاہئے، یہ کہ اختیارات کے استعمال

کا طریقہ ایسا ہونا چاہئے کہ پورے سیاسی نظام میں مزاحمتیں (CHECKS) اور توازنات (BALANCES) کام کرتے رہے ہیں تاکہ کوئی ایک اختیار دوسرے اختیار پر چھا جانے کا موقع نہ پائے، یہ کہ ہر بڑے سے بڑا صاحب منصب اسی طرح دستور و قانون کے ایک ایک شوشے کا تابع اور پابند ہو جس طرح ایک معمولی شہری ہوتا ہے، یہ کہ فی الجملہ مشینری اس طرز پر کام کرنے والی ہو کہ رائے عام حکومت پر اثر انداز ہو سکے اور ہر ہر شہری کو قانون کی حدود میں آزادیٔ خیال و عمل پوری طرح حاصل رہے تاکہ وہ سیاست میں اپنا حصہ ادا کر سکے۔ جمہوریت کی یہ ساری قدریں درحقیقت بڑے لمبے تلخ تجربوں کا نچوڑ ہیں۔ یہ قدریں اگرچہ خود تجربے سے گذر کر تکمیلی ارتقاء کر رہی ہیں، لیکن ارتقاء کے معنی یہ ہیں کہ قدم آگے بڑھے، نہ یہ کہ پیچھے پلٹ کر ظلِ اللٰہیت اور آمریت کے مرتبے پر جا کے دم لیا جائے۔ اس دور کے سیاسی نظاموں کی پیچیدگیوں کا حل بادشاہت ظلِ اللٰہیت کی فضا میں فرد واحد کے غیر محدود اختیار کے ذریعے نہیں کیا جا سکتا بلکہ ناگزیر ہے کہ پوری قوم کے فکر و عمل کو جمہوری اصول پر ساتھ لے کر مشترک سعی و کاوش سے مشکلات کی گرہیں کھولی جائیں۔

جمہوریت کی ساری کی ساری قدروں کو کسی پاک سے پاک نیت اور کسی نفیس سے نفیس پروگرام کے ساتھ بھی ملیامیٹ کیا جائے تو نتیجہ میں جو چیز رونما ہو گی وہ بادشاہت یا آمریت ہی ہو سکتی ہے جمہوریت کبھی نہیں ہو سکتی۔ پھر بادشاہت و آمریت سے نتائج وہی برآمد ہو سکتے ہیں جو اس کی پیدا کردہ ہیئت سیاسیہ سے ہونے چاہئیں، اس درخت سے جمہوریت کے پھل نہیں اتارے جا سکتے۔ ایک یا چند افراد کے غیر محدود اختیار نے دھاندلی، سازش، تشدد اور انتشار کے جو برگ و بار اب تک کی تاریخ میں پیش کئے ہیں، آج بھی اس سے انہی برگ و بار کی امید وابستہ کی جا سکتی ہے۔

یہ گذارشات اگر شرف قبول حاصل کر لیں تو پھر بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔ پھر معاً اصلاح و نجات کا راستہ واضح ہو کر آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔ وہ سیدھا سیدھا راستہ یہ ہے کہ جتنا جلد ممکن ہو اس ملک میں جمہوریت کی صحت مندانہ فضا کو بحال کر دیا جائے۔ جمہوریت کی بحالی کا طریقہ بھی بالکل نمایاں ہے، یہ کہ ایک تاریخ معین کر کے عام انتخابات کرائے جائیں اور عوام کو موقع بہم پہنچایا

جائے کہ وہ اپنی پسند کے نمائندوں پر مشتمل مجلسِ دستور ساز اور مجلسِ قانون ساز کی تشکیل کریں اگر ایک یونٹ کے لیئے مارا مار کام کر کے بہت جلد ایک نتیجہ پیدا کیا جا سکتا ہے تو یقیناً انتخابات کے لیئے بھی ایک تیز رفتار مشینری حرکت میں لائی جا سکتی ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ انتخابات کرانے اور جمہوریت کو بحال کرنے میں خواہ مخواہ کی تاخیر کی جائے۔

بخلاف اس کے جمہوریت کی بحالی اور انتخابات کے انعقاد میں جتنی زیادہ تعویق پیدا کی جائے گی اور ہنگامی حالات کی دلیل کے بل پر جتنی زیادہ مدت کے لیئے غیر معمولی درجے کے اختیارات ہاتھ میں لے کر استعمال کیئے جاتے رہیں گے، چاہے نیتیں کتنی ہی مقدس اور ارادے کتنے ہی نیک کیوں نہ ہوں، عام لوگوں میں یہ غیر فطری حالت شکوک و شبہات پھیلائے گی اور بددلی و بیزاری بڑھتی چلی جائے گی۔ ایک یونٹ کے قیام کا کارنامہ بھی اس نقصان کی تلافی نہیں کر سکتا۔ کوئی معقول دلیل اس بات کی نہیں دی جا سکتی کہ کیوں ابھی سے جمہوریت کو قائم نہ کر دیا جائے اور کیوں عوام سے ایک نئی دستوریہ کے لیئے نمائندے طلب نہ کیئے جائیں۔

اس سلسلۂ کلام میں ہم ایک بار پھر یہ حقیقت واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ہمارے اکابر جو کچھ بھی کریں اور سوچیں اس میں دو باتوں کا لحاظ ضرور رکھیں۔ اس میں ملک اور قوم ہی کا نہیں ان کا اپنا بھی بھلا ہے۔

پہلی بات یہ کہ سلطنتِ خداداد پاکستان کسی فرد یا طبقے نے اپنے زورِ بازو سے فتح نہیں کی اور نہ اس کا اقتدار کسی کو خاندانی وراثت کے طور پر ملا ہے۔ بخلاف اس کے یہ ایک قوم کی عوامی جدوجہد کے نتیجے میں حاصل ہوئی ہے اور اس جدوجہد میں اس کے عام باشندوں نے اپنی جانیں، اپنے خون، اپنے مال اور اپنے ناموس قربان کیئے ہیں۔ یہ مملکت اپنی اساسِ تعمیر کے لحاظ سے عوامی ہے اور جمہوریت کا مزاج بالکل اس کی فطرت میں پیوست ہے۔ اس کی رگ رگ میں یہ شعور عام خون بن کر دوڑ رہا ہے کہ یہ آٹھ کروڑ باشندوں کی تمناؤں کا گھر ہے۔ ایسی مملکت میں کسی کا اپنی بادشاہت کا تخت بچھانے کسی کا اپنی آمریت کا سکہ چلانے اور کسی کا اسے اپنی جاگیر بنا رکھنے کے درپے ہونا کبھی بھی کوئی نتیجہ خیز نہیں

پیدا کر سکتا۔ قوم چاہے افلاس و ادبار کی چکی میں کتنی ہی پس جائے اور جبر و استبداد کے کولھو میں کیسے ہی اہتمام سے پیل دی جائے، یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ اپنے جمہوری حقوق کے احساس سے خالی ہو جائے۔ پس چاہیئے کہ آپ اس قوم کے گھر کو اسی کا گھر مان کر اسی کے مقاصد و عزائم کے مطابق اس کا انصرام کریں۔

دوسری بات یہ ہے کہ پاکستان ایک ایسی مسلم قوم کا دیس ہے جس نے اسے کرۂ ارضی کے نقشے پر ایک آزاد ریاست کی حیثیت سے وجود دلوایا ہی اس لئے ہے کہ وہ اپنے ایمان و نظریات کے مطابق اس کی حدود میں ایک اسلامی تہذیب و معاشرہ کے قیام کا تجربہ کر سکے۔ اس کی دینی فطرت زور کرتی ہے، اس کی حوصلہ مندانہ تاریخ دباؤ ڈالتی ہے اور مغرب کی خلافِ اسلام فکر و تہذیب کا ردِ عمل اس سے تقاضا کرتا ہے کہ وہ اپنی اور اپنی نسلوں اور ساری نوعِ انسانی کی بھلائی کے لئے اسلام کے نظامِ امن و عدل کی علمبردار رہے۔ چنانچہ اس کے ارمان اور اس کے حوصلے قراردادِ مقاصد کی صورت میں روشنی کا مینار بن کر سامنے آچکے ہیں۔ اب اس قوم کو اس کے عظیم ملی نصب العین سے ہٹانے اور اسے اس کے ایمان و نظریات کے خلاف کسی دوسری جانب اقدام کرنے پر سیاسی ہیرا پھیری سے مجبور کرنے کی جو کوشش بھی کی جائے وہ کبھی اس کا تعاون حاصل نہیں کر سکتی۔ پس گاڑی کو اگر سلامتی سے لے چلنا ہو تو اسے صاف دلی سے اسلام کی پٹڑی پر ڈال دیجئے جو کتاب و سنت کے دو طرفہ نشانات سے متعین ہوتی ہے۔

ملک کے نجات دہندوں اور اصلاح پسندوں کو کوئی کارِ خیر سر انجام دینا ہو تو انہیں ان دو باتوں کا پورا پورا لحاظ کرنا چاہیئے۔

اس نازک موقع پر یہ بات بڑی خوش آئند اور مبارک ہے کہ ملک کی مختلف دینی جماعتوں اور اداروں کی طرف سے اسلام اور جمہوریت کے حق میں ہم آہنگی سے آواز بلند ہو رہی ہے اور ہر طرف یہ احساس کارفرما نظر آتا ہے کہ ملک و قوم کو آمریت اور لادینی رجحانات کے خطرات سے بچا نکالنے

کے لئے کم سے کم دینی عناصر کو اشتراکِ عمل سے کام لینا چاہیئے۔ خدا کرے کہ یہ نیک خواہش عمل میں آنے کے لئے بہترین راستہ پیدا کر سکے۔ اس موقع پر ہم ملک کے سیاسی عناصر خصوصاً لیڈروں، ایم ایل اے حضرات، صحافیوں، وکلا، اور دوسرے ذہین طبقوں سے بھی اپیل کرتے ہیں کہ وہ بھی اپنا فرض پہچانیں اور نجی اور کاروباری اور گروہی مفاد کی خدمت سے کچھ وقت نکال کر اجتماعی فلاح و بہبود سے بھی دلچسپی لیں اور کم سے کم اس دورِ ابتلا میں اپنے چھوٹے چھوٹے اختلافات کو درکنار رکھ کر پیش آمدہ پیچیدگیوں پر غور و فکر فرمائیں۔ وہ حکام کو بھی جو بہتر سے بہتر مشورہ دے سکتے ہوں دیں اور عوام کو بھی جو رہنمائی بہم پہنچا سکتے ہوں بہم پہنچائیں۔

پیش کر غافل! اگر کوئی عمل دفتر میں ہے

یہ سطور کتابت ہو کر طباعتی مراحل میں داخل ہو چکی تھیں کہ فیڈرل کورٹ کے فل بنچ نے ایک اپیل کے سلسلے میں نہایت وسیع الاثر فیصلہ صادر کرتے ہوئے یہ وضاحت کی ہے کہ گورنر جنرل کوئی ایسا حکم جاری کرنے یا قدم اٹھانے کے مجاز نہیں ہیں جو دستوری تغیرات پیدا کرنے والا ہو، یہ منصب صرف دستور ساز اسمبلی کا ہے۔ اس فیصلے کی رو سے نئی دستوریہ کا انتخاب کرانے کے لیے بھی کوئی صورت اس کے سوا نہیں ہے کہ موجودہ معطل شدہ دستوریہ کا اجلاس طلب کر کے اس کے ذریعے انتخاب کا فیصلہ کیا جائے اور ضروری مشینری بنائی جائے۔ یہ گویا جمہوریت کی بحالی کا راستہ معین ہو گیا کہ موجودہ حکومت اور ارکان دستوریہ باہمی افہام و تفہیم سے اس فریضہ کو ادا کریں بلکہ وہ اگر چاہیں تو مرتب شدہ مسودۂ دستور کو دوطرفہ رجحانات و ضرور کا جامع بنا کر دو چار ماہ میں نافذ کر دے سکتے ہیں۔ مزید احتیاط کے لیے یہ بات کافی ہوگی کہ اس مسودے کے ذریعے پہلی منتخب مقننہ کو اس میں مجرد اکثریت کے ذریعے ترمیم کا اختیار دے دیا جائے۔

"مسودۂ قانون وضاحت قانونِ شریعت بابت ۱۹۵۴ء"[1]

(مولانا امین احسن اصلاحی)

بیگم سلمیٰ تصدق حسین نے پنجاب اسمبلی میں مذکورۂ بالا نام سے ایک مسودۂ قانون پیش کرنے کا نوٹس دیا ہے۔ یہ مسودۂ قانون بعض اخبارات میں شائع ہو چکا ہے اور اس کے بعض پہلوؤں پر مخالف اور موافق بحثیں بھی ہوئی ہیں لیکن یہ جس اہمیت کا حامل ہے اور شریعت اور معاشرت پر اس کے جو دُور رس اثرات پڑ سکتے ہیں اس کے اعتبار سے اہلِ علم نے اس کی طرف بہت کم توجہ کی۔ ہمارے نزدیک اگر یہ مسودہ قانون اسی صورت میں پاس ہو جائے جس صورت میں یہ مرتب کیا گیا ہے تو اس سے وہ فوائد تو شاید حاصل نہ ہو سکیں جو اس کی فاضل مرتبہ نے اپنے پیشِ نظر رکھے ہیں، البتہ بہت سی ایسی خرابیاں ہمارے معاشرہ میں پھوٹ پڑینگی جن کا خیر مقدم کرنے کے لیے دوسرے دیندار مسلمان تو درکنار، شاید خود بیگم صاحبہ موصوفہ بھی آسانی کے ساتھ تیار نہ ہوں۔ اس وجہ سے ہم اپنا یہ فرض سمجھتے ہیں کہ اس مسودہ کے خام پہلوؤں کی وضاحت کر دیں تاکہ اگر بیگم صاحبہ پسند فرمائیں تو اس کی روشنی میں خود ہی اس پر نظرِ ثانی فرمالیں، ورنہ دوسرے اصحابِ علم سے اس کے بارے میں مشورہ کریں۔ اگر وہ فی الواقع اپنی دینی بہنوں کی بھلائی چاہتی ہیں (اور مجھے یہی حسنِ ظن ہے کہ وہ بھلائی ہی چاہتی ہیں) تو میرے نزدیک یہ بھلائی اسی شکل میں حاصل ہو سکتی ہے جب یہ مسودۂ قانون ٹھیک اس روشنی میں مرتب کیا جائے جس کا اس مسودہ کے شروع میں بل کا منشا بیان کرتے ہوئے حوالہ دیا گیا ہے۔

یہ بات بڑی خوش آئند ہے کہ اس کی فاضل مرتبہ نے اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ وہ مسلمان قوم کی ایک فرد ہیں اور مسلمانوں کے پاس ایک ضابطۂ حیات خود اللہ تعالیٰ کا اتارا ہوا موجود ہے جس کے اندر ہماری زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق اصولی ہدایات مرقوم ہیں چنانچہ اس مسودہ کی ابتدا میں اس کا منشا مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

---

[1] زیرِ نظر مضمون میں اس بل پر تبصرہ کیا گیا ہے جس کا نوٹس ابتداءً بیگم صاحبہ نے دیا تھا اور جسے پریس میں بھی شائع کیا گیا تھا۔ اسمبلی کے ۳۱ مارچ کے اجلاس میں دوسرے عنوان سے ایک مختلف بل پیش ہوا ہے جو پہلے بل سے طویل تر اور ناقص تر ہے۔ تاہم دونوں مسودوں میں کوئی حقیقی یا اصولی فرق نہیں ہے۔ اس لیے یہ مضمون دونوں کے حسن و قبح جانچنے میں مدد دے گا۔

" ہرگاہ یہ امر قرین مصلحت ہے کہ اسلامی قانون کے احکام متعلقہ شادی، انفساخ نکاح، طلاق، مہر اور حضانت کو قرآنی قوانین کی روح کے مطابق بنانے کے پیشِ نظر مجتمع کیا جائے اور ان کی وضاحت کی جائے"

ہم اس تمہید پر محترمہ بیگم صاحبہ کو مبارک باد دیتے ہیں کہ انہوں نے مسلمان ہونے کے بنیادی تقاضے کو ملحوظ رکھا اور قرآن کو زندگی کے عملی معاملات میں ایک رہنما کتاب مانا۔ اس کی نسبت اگر ہمیں کوئی شکایت ہے تو بس یہ ہے کہ ایک واضح بات ایسے الفاظ میں کہی گئی ہے جس میں اُس قسم کے ذہنی تحفظ کی ایک جھلک نظر آتی ہے جو اُن لوگوں کی باتوں کے اندر پائی جاتی ہے جو شریعت سے فرار کی راہ شریعت کا کلمہ پڑھتے ہوئے اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ ہم یہ بلاوجہ بدگمانی نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ یہ عرض کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں قرآن کا نام تو لیا گیا ہے لیکن سنت کو ایک قلم نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ اگر کسی قانون کو اسلام کے مطابق مجتمع کرنا اور واضح کرنا پیشِ نظر ہے تو اس کے لیے تنہا قرآن ہی کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ نبی صلعم کی سنت بھی لازمی ہے۔ اسلامی قانون کی بنیاد صرف قرآن ہی پر نہیں ہے بلکہ سنت پر بھی ہے۔ جس طرح اللہ اور اس کے رسول کے درمیان تفریق نہیں کی جاسکتی اسی طرح اسلام میں کتاب اور سنت کے درمیان کسی تفریق کی گنجائش نہیں ہے سنت سے میری مراد نبی صلعم کا ثابت شدہ طریقہ ہے۔ اسلام میں اس سے انحراف کھلا ہوا کفر ہے اور جو قانون ساری سنت سے ہٹ کر بنایا جائے اس کو اسلام سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ اگرچہ اس کی نسبت یہ دعویٰ کتنی ہی بلند آہنگی سے کیا جائے کہ وہ "قرآنی قوانین کی روح" کے مطابق ہے۔ اس وجہ سے اگر یہ لفظ تمہید میں سہواً چھوٹ گیا ہے تو یہ ایک بہت بڑی فروگذاشت ہے اور اس کی اصلاح ہونی چاہیے۔ اور اگر خدانخواستہ یہاں سنت کو نظر انداز کرنے میں وہی فاسد ذہنیت کام کر رہی ہے جس کا زہر منکرین حدیث پھیلا رہے ہیں تو میں بیگم صاحبہ کی خدمت میں بادب عرض کروں گا کہ وہ اگر سنت کو نظرانداز کر رہی ہیں تو پھر قرآن کو بھی ممنونِ احسان نہ فرمائیں تو زیادہ اچھا ہے۔ اگر یہ بُری بھلی باتوں میں رہی تو آخر اسلام سے فرار میں اس سے کچھ نہ کچھ تو رکاوٹ پیدا ہو گی ہی۔ پھر ایسی الجھن میں پڑنے سے کیا فائدہ جس سے نہ دنیا میں کوئی نفع اور نہ آخرت میں!

پھر یہ بات بھی ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ صاف صاف "قرآنی احکام" کے الفاظ استعمال کرنے کے بجائے "قرآنی قوانین کی روح" کی پرپیچ اور پرتکلف ترکیب کے استعمال کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

قرآنی احکام کی روح سے پہلے تو اس کے الفاظ کا سوال آتا ہے۔ روح کا سوال تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب آپ اس کے الفاظ کے تقاضوں سے فارغ ہولیں۔ پہلے جو کچھ قرآن نے اپنے نصوص میں صاف صاف بنادیا ہے اس پر اپنے قانون کی بنیاد رکھیے۔ پھر جس شعبۂ زندگی سے متعلق قرآن کے نصوص میں کوئی رہنمائی نہ مل رہی ہو وہاں اس کی روح کے مطابق قانون بنائیے۔ اور اس کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس پاک نبی کی سنت اور اس کے اسوۂ حسنہ کو اپنے لیے رہنما بنائیے جو قرآنی قوانین کی روح کو سب سے زیادہ سمجھنے والا تھا۔ ہاں اگر اس کی سنت میں بھی کوئی رہنمائی نہیں مل رہی ہے تو پھر بلاشبہ آپ کو حق ہے کہ قرآنی قوانین کی روح سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کیجیے۔ مگر یہ بات تو نہ صرف عجیب بلکہ نہایت ہی احمقانہ ہوگی کہ آپ نہ تو قرآن کے الفاظ اور اس کے نصوص کی پروا کریں نہ نبی کی سنت کی پروا کریں بلکہ ہر چیز سے بے نیاز ہو کر اپنی ہوائے نفس کی رہنمائی میں قانون بنائیں اور دعویٰ یہ کریں کہ آپ نے یہ قانون "قرآنی احکام کی روح" کے مطابق بنایا ہے۔ یہ تنبیہ کرنے کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ آج کل ہمارے ہاں "قرآنی قوانین کی روح" کی اصطلاح بہت چلی ہوئی ہے۔ اور جن لوگوں نے یہ اصطلاح چلائی ہے ان کا منشا اس سے یہی ہے کہ ایسے قوانین بنائے جائیں جن کے اندر روح تو اپنی خواہشاتِ نفس کی ہو لیکن ان پر لیبل قرآن کا چپکا دیا جائے۔ چنانچہ افسوس ہے کہ اس مسودۂ قانون کے اندر بھی کچھ ایسی ہی صورتِ حال ہے۔ دعویٰ تو یہ کیا گیا ہے کہ شادی اور نکاح سے متعلق مسائل کو قرآن کی روح کے مطابق منضبط کیا جائے۔ لیکن کیا یہ گیا ہے کہ معاشرتی خرابیوں سے زیادہ اس میں خود قرآن کی اصلاح کی کوشش کی گئی ہے۔

اب ہم اصل مسودہ پر تفصیل کے ساتھ بحث کرتے ہیں اور چونکہ مسودہ کی مرتبہ نے قرآن ہی کو اس کا اصل ماخذ بتایا ہے اس وجہ سے ہم بھی بحث و استدلال میں اپنے آپ کو قرآن ہی تک محدود رکھیں گے۔

ایک سے زیادہ عورتوں سے نکاح اس مسودۂ قانون کے ذریعہ سے پہلی چیز جو چاہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ:

الف۔ کوئی مسلمان مرد تاوقتیکہ اس نے کسی دیوانی عدالت سے اس امر کے متعلق ڈگری نہ حاصل کر لی ہو کہ وہ اپنی پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی کرنے کا اہل ہے، دوسری عورت سے شادی

نہیں کر سکتا۔

(ب) کوئی عدالت کسی مسلمان مرد کو، پہلی بیوی کی موجودگی میں، دوسری شادی کرنے کے لیے ڈگری دینے کی مجاز نہ ہوگی تاوقتیکہ شخص مذکور عدالت کو اس امر کے بارے میں مطمئن نہ کر دے کہ

— اس کی بیوی کم از کم دس سال کے عرصے سے کسی متعدی مرض میں مبتلا ہے۔

— یا وہ بانجھ ہے

— یا وہ فاتر العقل ہے

— اور کہ اس کے ذرائع آمدنی دونوں بیویوں اور اس کے اور ان کے بچوں کے کفیل ہو سکتے ہیں یا

— کہ وہ دونوں بیویوں سے برابر کا انصاف روا رکھ سکتا ہے اور یکساں محبت کا برتاؤ کر سکتا ہے"

مختصر الفاظ میں اس قانون کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایک بیوی رکھتے ہوئے اس قانون کے بن جانے کے بعد کسی دوسری عورت سے شادی کرنے کا مجاز نہیں ہو سکتا، جب تک وہ ایک دیوانی عدالت سے اس بات کی سند نہ حاصل کرے کہ وہ دوسری شادی کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ اور کوئی عدالت اس کو دوسری شادی کی ڈگری دینے کی مجاز نہیں ہو سکتی جب تک وہ عدالت میں اپنی بیوی کا بانجھ ہونا، یا فاتر العقل ہونا، یا دس[ف] سال سے کسی متعدی مرض میں مبتلا ہونا نہ ثابت کر دے۔ اور یہ نہ ثابت کر دے کہ اس کے ذرائع آمدنی اس کے لیے بھی اور اس کی دونوں بیویوں اور ان کے بچوں کے لیے بھی کافی ہیں۔ اور یہ کہ وہ دونوں بیویوں کے ساتھ برابر کا انصاف بھی کریگا اور ان کے ساتھ یکساں محبت بھی کریگا۔

جب ہم مسودہ کی اس دفعہ کو اس قرآن کی روشنی میں دیکھتے ہیں جس کے مطابق اس کے مرتب کیے جانے کا دعویٰ کیا گیا ہے تو اس میں سب سے پہلی بات جو صریحاً قرآن کے بالکل خلاف نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس میں مرد کو، اگر وہ ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسرا عقد کرنا چاہے، عدالت کی اجازت

[ف] نئے بل میں کسی نامعلوم مصلحت کی بنا پر دس سال کی قید کو مرض سے ہٹا کر بانجھ پن کے ساتھ چپکا دیا گیا ہے۔

کا پابند کر دیا گیا ہے۔ درآنحالیکہ قرآن نے جہاں یہ اجازت دی ہے وہاں مرد پر بعض پابندیاں تو ضرور عائد کی ہیں لیکن عدالت سے اجازت حاصل کرنے کی کوئی پابندی اس پر عائد نہیں کی ہے۔ چنانچہ قرآن کے الفاظ اپنے مفہوم میں بالکل صاف ہیں۔ فرمایا ہے۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتَامٰی	اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے ساتھ
فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَ	انصاف نہ کر سکو گے تو نکاح کر لو اپنی پسند کی عورتوں
ثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا	سے دو دو کر کے۔ تین تین کر کے۔ چار چار کر کے۔
فَوَاحِدَۃً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ذٰلِکَ	اور اگر اندیشہ ہو کہ تم بیویوں کے درمیان انصاف
اَدْنٰی اَلَّا تَعُوْلُوْا	نہ کر سکو گے تو ایک ہی پر بس کرو۔ یا اپنی لونڈی پر۔ یہ
(سورۂ نساء ۳)	طریقہ زیادہ قریب ہے اس بات سے کہ تم انصاف
	سے نہ ہٹو۔

اس آیت میں ایک مرد پر جو ایک سے زیادہ عورتوں سے نکاح کرنا چاہے مندرجۂ ذیل پابندیاں عائد کی ہیں:۔

۱۔ یہ کہ اس بات کے لیے کوئی معاشرتی، خانگی، یا اخلاقی ضرورت داعی ہو، محض تنوع اور تلذذ کے لیے یہ کام نہیں کرنا چاہیے۔ اس کا اشارہ وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتَامٰی (اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تب) سے نکلتا ہے۔

۲۔ یہ کہ بہر حال یہ تعداد بیک وقت چار سے زیادہ نہیں ہو سکتی

۳۔ یہ کہ ان بیویوں کے ساتھ حتی الامکان مساویانہ برتاؤ کیا جائے۔

اگر ان شرطوں کے ساتھ یہ شرط بھی قرآن مرد پر عاید کرنا چاہتا کہ وہ نکاح کرنے سے پہلے عدالت سے اجازت بھی حاصل کرے تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ اس کا ذکر بھی صاف صاف نہ کر دیتا۔ لیکن اس کی تصریح تو درکنار آیت میں اس کا کوئی اشارہ بھی موجود نہیں ہے۔

اگر محض ان شرطوں کی بنا پر کوئی شخص یہ کہے کہ چونکہ اس زمانہ میں مرد عموماً ان شرطوں کا احترام نہیں کرتے

جس کے سبب سے بہت سی عورتیں نہایت مظلومیت اور بیکسی کی حالت میں زندگی بسر کر رہی ہیں۔ اس وجہ سے مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی اس آزادی کو قدغن کر دیا جائے اور ایسا کرنا قرآنی احکام کی روح کے مطابق ہوگا تو ہم اس چیز کو مختلف پہلوؤں سے غلط سمجھتے ہیں۔

ایک تو یہ کہ یہ اللہ کی کتاب پر ایک اضافہ ہے جس کے کرنے کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے آپ کو اگر قرآن کی کوئی بات پسند نہیں ہے تو آپ آزاد ہیں کہ اس کو چھوڑ کر جو طریقہ بھی آپ کو پسند ہے اس کو اختیار کر لیجیے۔ لیکن یہ بڑی زیادتی ہے کہ آپ اپنی ہوائے نفس کی پیروی میں ایک بات ایجاد کریں اور پھر اس کو قرآن پر تھوپیں کہ یہ اس کے "احکام کی روح" کے مطابق ہے۔

دوسرا اعتراض اس پر یہ ہے کہ اس اضافے سے نہ صرف یہ کہ وہ مقصد نہیں حاصل ہو سکتا جس کو پیش نظر رکھ کر قرآن کی یہ تحریف کی جا رہی ہے بلکہ اُلٹے اس سے اس مقصد کو شدید نقصان پہنچے گا۔ اس سے ہمارا معاشرہ بھی نہایت بری طرح متاثر ہوگا اور خود عورت بھی، جس کے حقوق کے تحفظ ہی کے لیے بیگم صاحبہ نے یہ قوانین تجویز فرمائے ہیں، نہایت ہی سخت مصیبتوں میں مبتلا ہو جائے گی۔ ہم مسئلہ کے اس پہلو کو یہاں کسی قدر وضاحت کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں تاکہ ہماری جو بہنیں اس کو اپنے حقوق کے تحفظ کے نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت دے رہی ہیں وہ اس کے حقیقی عواقب سے آگاہ ہو جائیں۔

پہلے اس نقصان کو ملاحظہ فرمائیے جو اس سے خود ہماری ان بہنوں کو پہنچ سکتا ہے، جن کے تحفظ ہی کے لیے اس قانون کو بنایا جا رہا ہے۔

اگر فی الواقع ایک مرد کو، جو ایک نئے نکاح کا شائق ہے، اس نکاح کی اجازت عدالت سے اس وقت تک نہیں مل سکتی جب تک وہ اپنی پہلی بیوی کو بانجھ یا فاتر العقل، یا کسی مرض متعدی میں مبتلا نہ ثابت کر دے اور اپنے مالی وسائل کی کفایت اور اپنے مساویانہ سلوک کے بارہ میں بھی عدالت کو مطمئن نہ کر دے تو لازماً اس کا رجحان یہ ہوگا کہ وہ ایسی بیوی سے کسی نہ کسی طرح چھٹکارا حاصل کرے۔ اور اس کے لیے واحد راستہ جو وہ اختیار کر سکتا ہے طلاق کا راستہ ہے۔ اسی وجہ سے وہ مجبوراً ایسی

راستہ اختیار کرے گا اور اُن پابندیوں کے علی الرغم جو اس مسودۂ قانون میں طلاق پر عائد کی گئی ہیں وہ طلاق کی راہ بہرحال پیدا کر ہی لے گا ۔ نہ اس چیز میں اس کے لیے "طلاق الاحسن" کی پابندیاں روک بن سکیں گی اور نہ وہ کسی "سببِ معقول" کے پیدا کرنے ہی سے قاصر رہے گا جیسا کہ ہم آگے چل کر طلاق کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے دکھائیں گے ۔

اب غور کیجیے کہ اگر یہ قانون بن کر نافذ ہو جاتا ہے تو ہماری اُن ہزاروں بہنوں کا کیا حشر ہو گا جن کے شوہر ان کو کسی عدالت میں بانجھ یا فاترالعقل یا مدقوق تو ثابت نہیں کر سکتے لیکن وہ تنہا ان کے اوپر قناعت کرنے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں ۔ ظاہر ہے کہ یا تو وہ ان کو زنجیر پا سمجھتے ہوئے ، ڈالے رکھیں گے یا ان سے کسی نہ کسی صورت میں پیچھا چھڑانے کی کوشش کریں گے ۔ پیچھا چھڑانے کی واحد شکل جو وہ اختیار کر سکتے ہیں طلاق ہے ۔ ایسی صورت میں اُن ہزاروں بلکہ شاید لاکھوں شریف عورتوں کے انجام پر غور کیجیے جو اپنی جوانیاں کھو چکیں ، جو اپنے شوہروں کے لیے بچے جن چکیں ، اور جن کے اندر دوسرے مردوں کے لیے اب کوئی خاص کشش باقی نہیں رہی ۔ کیا وہ اس قانون کے نتیجہ میں مطلقہ بن کر نہایت برا ٹھکانا پکڑنے پر مجبور نہ ہوں گی ؟ کیا یہ کسی طرح بھی مطابقِ مصلحت ہو سکتا ہے کہ ان بیچاریوں کو سوکن کے جلاپے سے بچانے کے لیے ذلت اور مصیبت کی ایک جہنم میں جھونک دیا جائے ؟ اس سوال پر غور کرتے ہوئے اس امر کو بھی ملحوظ رکھیے کہ ہمارا معاشرہ مغربی معاشرہ سے بالکل مختلف مزاج رکھتا ہے ۔ اس میں ایک عورت مطلقہ بن کر صرف ازدواجی زندگی ہی سے محروم نہیں ہوتی ہے بلکہ خاندان اور برادری کے اندر اپنا بہت کچھ نسوانی شرف بھی کھو دیتی ہے ۔

معاشرہ کو اس سے جو نقصان پہنچ سکتا ہے وہ بحیثیت مجموعی اس سے بھی زیادہ ہے ۔ اسلام نے تعددِ ازدواج کی جو اجازت دی ہے اس میں جہاں اور بہت سی شخصی اور اجتماعی مصلحتیں ہیں جیسا کہ آگے ہم بیان کریں گے وہاں اس کے اندر ایک بہت بڑی مصلحت معاشرہ کے اخلاقی تحفظ کی بھی ہے ۔ ہر شخص جانتا ہے کہ اسلام نے عفت و عصمت کی حفاظت کو بڑی اہمیت دی ہے اور اس مقصد کے لیے بڑے سخت قوانین بنائے ہیں ۔ زنا ایک ایسا جرم ہے جس کا اسلامی معاشرہ میں تصور بھی نہیں کیا

جاسکتا یہ ظاہر ہے کہ یہ سختی جائز اور معقول اسی حالت میں ہو سکتی ہے جبکہ قانون ساز جنس غالب کے مفرط جنسی جذبات سے بے پروانہ ہو بلکہ اگر کوئی شخص کسی سبب سے تشنگی محسوس کرتا ہے تو اس تشنگی کو دور کرنے کے لیے خود قانون کے اندر ایک مناسب حد تک گنجائش موجود ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو اندیشہ ہے کہ بہت سے لوگ اس کے لیے ناجائز راستے پیدا کرنے کی کوشش کریں گے جس کا نتیجہ پورے معاشرے کے حق میں نہایت مہلک اور خطرناک ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس معاشرہ نے ایک زوجگی کے اصول کو شدت کے ساتھ اپنایا ہے اس کو زنا کا دروازہ پوری وسعت کے ساتھ لازمی طور پر کھلا رکھنا پڑا ہے۔ امریکہ اور یورپ کے ملکوں میں ایک بیوی کے ہوتے ہوئے کسی شخص کے لیے دوسرا نکاح کرنا بہت بڑا جرم سمجھا جاتا ہے لیکن زنا وہاں شاید نکاح سے بھی زیادہ پاکیزہ سمجھا جاتا ہے۔ اس وجہ سے اگر ان کی تقلید میں یک زوجگی کے قانون کو اپنانے پر اصرار ہے تو پھر دوسرے پہلو میں بھی پوری فراخ دلی کے ساتھ ان کی پیروی کرنی پڑے گی۔

علاوہ ازیں کبھی معاشرہ بحیثیت مجموعی اس بات کا محتاج ہو جاتا ہے کہ تعدد ازواج کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ ایسی صورت میں اگر یہ طریقہ نہیں اختیار کیا جاتا تو پورے معاشرہ پر صنفی انتشار کا ایسا بحران طاری ہو جاتا ہے کہ وہی لوگ جو ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسرے نکاح کے ذکر سے بھی تھرّاتے ہیں نکاح اور بیاہ کی سرے سے قید ہی اڑا دینے کی تجویز پر غور کرنے لگتے ہیں۔ اور جن بیگمات کی پیشانیاں سوکن کے تصور سے بھی عرق آلود ہوتی ہیں وہ اس بات کی تمنا میں مرنے لگتی ہیں کہ کاش کسی مرد کی "داشتہ" ہی بن کے زندگی بسر کرنے کا موقع نصیب ہو جائے۔ یہ محض مبالغہ آرائی نہیں ہے بلکہ میں اس کے ثبوت میں ایک ایسے معاشرہ کی مثال پیش کر سکتا ہوں جو یک زوجگی کے نظریہ کا سب سے بڑا علم بردار اور بیگم صاحب کے نقطۂ نظر سے غالباً ایک مثالی معاشرہ ہے۔

۱۶ فروری ۱۹۵۸ء کے نوائے وقت میں اس کے لندن کے نامہ نگار کا ایک خط شائع ہوا ہے اس کی مندرجہ ذیل سطریں ملاحظہ ہوں۔

"۱۹۱۴ء اور ۱۹۳۹ء کی عالمگیر جنگوں اور سلطنت برطانیہ کے زوال نے انگلستان میں عورتوں

کا تناسب مردوں سے زیادہ کر دیا ہے۔ چنانچہ یہاں اکثر عورتیں شادی کا ارمان دل ہی میں لیے ہوئے بوڑھی ہو جاتی ہیں۔ یوں تو وہ زندگی سے پوری طرح لطف اندوز ہوتی رہتی ہیں لیکن عورت کا حقیقی سکون انہیں میسر نہیں آتا۔ لندن کے ایک پادری صاحب لکھتے ہیں کہ آج کل اگر غلطی سے کسی دوشیزہ کو شادی شدہ سمجھ لیا جائے تو وہ چند لمحوں کے لیے باغ باغ ہو جاتی ہے۔"

"اکثر کنواری لڑکیوں نے زندگی کا مقصد ہی شادی سمجھ رکھا ہے۔ وہ شادی کے لیے ماری ماری پھرتی ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ لڑکوں کے پیچھے ماری ماری پھرتی ہیں۔ انہیں جو لڑکا مل جاتا ہے وہ اسے اپنا ممکنہ شوہر سمجھنا شروع کر دیتی ہیں۔"

پادری صاحب مزید فرماتے ہیں:۔

"جو دوشیزائیں "مسز" کہلا سکتی ہیں وہ اپنے آپ کو اعلیٰ وارفع سمجھنا شروع کر دیتی ہیں اور احساس برتری کے مرض کا شکار ہو جاتی ہیں۔ وہ ان سہیلیوں کو ذرا نفرت سے دیکھنا شروع کر دیتی ہیں جن کو شوہر نہیں ملتے۔ عام لڑکیاں جب ایک دوسری سے ملتی ہیں تو سب سے پہلے ان کی نگاہیں دوسری کی انگلی میں "شادی کی انگوٹھی" تلاش کرتی ہیں۔ ان حالات میں لڑکیاں کسی خاص شخص کے بجائے شادی کے خیال ہی سے محبت شروع کر دیتی ہیں۔"

"پادری صاحب نے گلہ کیا ہے کہ لڑکی جوں ہی پندرہ کے سن میں پہنچتی ہے اسے شادی کا خیال ستانا شروع کر دیتا ہے ـــــ دراصل یہ شکایت فضول ہے۔ انگلستان (اور یورپ میں بھی) مردوں کی کمی ایک معاشرتی مسئلہ بن چکی ہے اور مغربی تہذیب میں بے راہ روی کے جو گھناؤنے مظاہرے نظر آتے ہیں اس کی وجہ یہی مردوں کی کمی ہے۔ عورت کی شادی کی خواہش قدرتی خواہش ہے۔ لیکن مغرب کے داناؤں نے اس کا علاج یہ نکالا ہے کہ مرد شادی تو ایک کرے لیکن عیاشی جتنی عورتوں سے چاہے کرے۔ مغربی تہذیب، مذہب، اور قانون یہ تو برداشت کر لیتے ہیں کہ شادی شدہ مرد داشتہ رکھ لے۔ لیکن ان کے نزدیک دوسری شادی معیوب اور تہذیب کے خلاف ہے۔"

دیکھیے جیسے انگلستان اور یورپ کا معاشرہ اس وقت جس بحران میں مبتلا ہے اس کا واحد علاج تعدد ازواج ہے لیکن ان ملکوں کے لال بجھکڑ زنا کو تو ثواب قرار دے لیں گے لیکن ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسری شادی کے ذکر کو بھی خلافِ تہذیب قرار دینگے۔ اور یہی حال وہاں کی عورتوں کا بھی ہے۔ وہ بیسوا اور داشتہ بن کر زندگی بسر کرنے میں تو کوئی قباحت نہیں خیال کرتیں، بلکہ کتنی اس ارمان میں بوڑھی ہو جاتی ہیں، لیکن اگر ان کے سامنے تعدد ازواج کا نام بھی لے لیجیے تو یہ ان کی شان میں ایک ایسی گستاخی ہو گی جو کسی طرح بھی قابلِ معافی نہیں ——— ہمارے ملک کی بیگمات بھی یہی چاہتی ہیں کہ اور چاہے جو پاپڑ بھی بیلنے پڑیں لیکن تعدد ازواج کی لعنت بہرحال اس ملک سے ختم ہونی چاہیے۔ ان بہنوں کی خواہش اور کوشش اگر یہی ہے تو یہ چیز تو ختم ہو جائے گی لیکن اس کو خوب یاد رکھیے کہ اس کے بعد کی منزل وہی ہے جس سے آج انگلستان کی عورتیں گذر رہی ہیں۔

ایک بیگم صاحبہ نے جو اپوا کی بیگمات میں ایک بڑا مقام رکھتی ہیں ابھی پچھلے دنوں یہ دھمکی بھی دی تھی کہ اگر ان کے حقوق مردوں نے سیدھے سیدھے نہ دیئے تو پاکستان کی عورتیں بھی وہی طریقے اختیار کرلیں گی جو ان کی مغربی بہنوں نے اختیار کرلیے۔ ان کی مغربی بہنوں نے جو طریقے اختیار کیے ہیں اور اس سے انہوں نے جو شاندار نتائج حاصل کیے ہیں اس کا ایک ہلکا سا تصور دینے کے لیے ہم ذیل میں اسی اخبار کے نامہ نگار کی ایک چٹھی کا کچھ حصہ نقل کرتے ہیں جس کا ایک اقتباس ہم اوپر نقل کر آئے ہیں۔ اس سے انہیں بخوبی اندازہ ہو سکے گا کہ ان کی مغربی بہنوں نے کیا کچھ پایا ہے اور ان کے نقشِ قدم پر چل کر یہ کیا کچھ پائیں گی۔ نامہ نگار کا بیان ملاحظہ ہو۔

"آپ پوچھیں گے کہ لندن میں اتنی لڑکیاں کیوں ہیں؟

اس کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ گذشتہ دو جنگوں اور سلطنت برطانیہ کو برقرار رکھنے کی کوشش میں بے شمار مرد کام آچکے ہیں۔ سارے برطانیہ ہی میں یورپ کی طرح عورتوں کی تعداد زیادہ اور مردوں کی کم ہے۔

دوسرے ہر سال ہزاروں لڑکیاں جرمنی، فرانس اور اٹلی سے "لندن کی شہرت" کے قصے سن کر

روزی اور شوہر ـــــ کی تلاش میں لندن آجاتی ہیں۔

نیسرے ہر سال کوئی پچیس ہزار لڑکیاں برطانیہ کے مختلف صوبوں سے آتی ہیں۔ کیوں؟

گھر میں ماں "بوائے فرینڈ" سے ملنے پر اعتراض کرتی تھی۔ یہاں ترقی کے مواقع زیادہ ہیں منگیتر سے جھگڑا ہوگیا تھا۔ ایکٹریس بننے کا شوق بھی صاحبزادیوں کو چراتا ہے۔ اور کچھ "دنیا دیکھنے" گھر سے نکل کھڑی ہوتی ہیں۔ اور پھر یہاں پر سینکڑوں شاخوں والے "لائنز" اور اے۔ بی۔ سی کے سستے کھانے والے ریستوران ہیں جہاں ہزاروں لڑکیاں کام کرتی ہیں۔ "وُل ورتھ" اور "اسپنسر اینڈ مارکس" کے وسیع وعریض اسٹوروں میں "شاپ گرل" بن سکتی ہیں۔ ہوٹلوں میں RECEPTONIST بن سکتی ہیں سکرٹری بن سکتی ہیں، ـــــ اور فوٹوگرافروں کے "ماڈل" اور ہندوستانی اور پاکستانی "شہزادوں" کے "حرم" کی زینت . . . . . "

"ان میں سے اکثر چار پانچ پونڈ سے لے کر سات آٹھ پونڈ فی ہفتہ تک کماتی ہیں جس سے بمشکل یہ اپنا ضروری خرچ چلاتی اور کپڑے وغیرہ بناتی ہیں۔ اور جنہیں کچھ بچا کر اپنے بوڑھے ماں باپ کو بھی بھیجنا ہوتا ہے وہ زندہ رہنے کے لیے پوری غذا بھی نہیں کھا سکتیں ـــــ اور تقریباً تمام شام کو تفریح کے لیے "شکار" کی تلاش میں رہتی ہیں، جو انہیں پکچر دکھا دے، ریستوران میں ایک وقت کا کھانا کھلا دے، یا کسی اچھے کافی ہاؤس میں کافی کی ایک پیالی ہی پلا دے ـــــ اور انہیں "آزادی" اور "دنیا دیکھنے" کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔"

یہاں عورت "آزاد" ہے لیکن اس کی حالت قابلِ رحم ہے۔ یہاں عام عورت کی کوئی عزت نہیں کوئی مقام نہیں۔ اگر وہ مشرق کی "مظلوم عورت" کی "جیل کی زندگی" کی ایک جھلک دیکھ لے تو آزادی اور مساوات سے فوراً توبہ کر لے۔ یہاں ہزاروں عورتیں ساری عمر گھر اور اولاد کو ترستے ہوئے زندگی بسر کر دیتی ہیں۔ اور انہیں اپنی مظلومی اور کس مپرسی کا احساس ہوتا ہے۔"

(نوائے وقت مورخہ ۱۷ فروری ۵۵ء)

یہ اقتباسات ہم ان بہنوں کے ملاحظہ کے لیے پیش کرتے ہیں جو دھمکی دیتی ہیں کہ اگر ان کے مطالبہ

مساوات اور ان کے حقوق کو سیدھے سیدھے تسلیم نہ کیا گیا تو وہ اپنی مغربی بہنوں کے طور طریقے اختیار کرلینگی وہ اگر ٹھنڈے دل سے اپنی مغربی بہنوں کی اس درگت کا جائزہ لیں گی تو ہمیں امید ہے کہ ان کے مقابل میں اپنی حالت کو بدرجہا بہتر پائیں گی اور اس پر اللہ کا شکر ادا کریں گی لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ دلوں کے مچلتے ہوئے جذبات اول تو کسی حقیقت پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کا موقع ہی نہیں دیتے۔ دوسرے ہماری ان بہنوں کو اس کا اتفاق ہی کب ہوتا ہے۔ کہ وہ یورپ یا امریکہ کی عام عورت کی واقعی زندگی کا اندازہ کر سکیں؟ انہیں تو عموماً انہی عورتوں کو دیکھنے کے مواقع ملتے ہیں جو انہی کی طرح بالکل فارغ البال ہیں۔ اور سیر سپاٹے کے سوا جن کا کوئی اور کام ہی نہیں ہے۔

بات اپنے دائرہ سے باہر نکلی جارہی ہے۔ ہم کہنا یہ چاہتے ہیں کہ جب معاشرہ اس کا محتاج ہوتا ہے کہ تعدد ازدواج کے طریقہ پر عمل کرے لیکن محض جھوٹی صاحبیت کی پاسداری میں اس پر عمل نہیں کیا جاتا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زنا عام ہو جاتا ہے، عورت کی قیمت دو کوڑی کی رہ جاتی ہے۔ یہاں تک کہ نہ تو اسے کسی مشرقی کی بدنام "حرم" میں داخل ہونے سے انکار کی مجال رہ جاتی۔ اور نہ ہی وہ کسی کی "داشتہ" بننے میں کوئی عار محسوس کرتی۔ بلکہ زندگی بھر اس ارمان میں رہتی ہے کہ کاش کوئی آدم کا بیٹا جھوٹ موٹ ہی اپنی طرف اس کو منسوب ہونے کی عزت سے سرفراز کر دے۔

ممکن ہے اس پر یہ کہا جائے کہ اگر یورپ کے ملکوں میں یہ صورت حال ہے تو وہاں تعدد ازدواج کو جائز ہونا چاہیے، لیکن ہمارے ملک میں یہ صورت حال نہیں ہے، یہاں عورتوں کی تعداد مردوں کے مقابل میں کم ہے، اس وجہ سے یہاں اس کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ اس کے جواب میں گذارش ہے کہ اگر آپ کے ہاں صورت حال یہ نہیں ہے تو تعدد ازدواج یہاں کب عام ہے؟ غربا کا طبقہ جو اس ملک کی اصلی آبادی کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایک سے زیادہ بیوی کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ ان کے اندر تو شاید لاکھوں میں کوئی مثال تعدد ازدواج کی مشکل سے مل سکے۔ صرف خاص خاص برادریاں ہیں جن کے کھاتے پیتے گھرانوں میں یہ خرابی موجود ہے کہ ان کے بعض افراد ایک سے زیادہ شادیاں کر لیتے ہیں اور بدقسمتی سے اس کی مثالیں بھی ان کے ہاں پائی جاتی ہیں کہ وہ عموماً بیویوں میں انصاف اور مساوات کے تصور سے بالکل

عاری ہوتے ہیں۔ پھر یہ کہاں کی عقلمندی ہے کہ ایک جزوی شر کو مٹانے کے لیے ایک ایسا قانون بنا ڈالا جائے جو معاشرہ کو ایک ناروا پابندی میں باندھ کے رکھ تو دیگا لیکن اس سے ان مظلوموں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچیگا جن کی حمایت کی آڑ لے کر یہ قانون بنایا جا رہا ہے۔ اس قانون کا لازمی نتیجہ، جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا، یہ نکلے گا کہ نکاح جدید کے شائقین اپنی ان بیویوں سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کریں گے جو ان کی اس خواہش کے راستہ میں رکاوٹ بن سکتی ہیں۔ اور ہمارے موجودہ معاشرے میں شاید ہزار میں سے پانچ عورتیں بھی اس انجام سے دوچار ہونے کے لیے تیار نہ ہوں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ آپ تو ان کی حفاظت کے لیے قانون بنائیں گی اور ان بیچاریوں کے زندگی کے رہے سہے سہارے بھی چھن جائیں گے۔

یہ خرابی ہمارے معاشرہ میں اب تک جس پیمانہ پر ہے اس کے علاج کے لیے بجائے اس کے نہ ایک غلط قسم کے قانون کی بیڑی اپنے پاؤں میں ڈال لی جائے، یہ بالکل کافی ہے کہ معاشرہ میں اسلامی حقوق عدل و انصاف کا احساس پیدا کیا جائے۔ مردوں میں بھی اور عورتوں میں بھی۔ خصوصیت کے ساتھ عورتوں میں اس بات کا کما حقہٗ احساس پیدا کیا جائے کہ وہ اپنے شوہروں سے ان حقوق کے لیے جرأت کے ساتھ لڑ سکیں جو اسلام نے ان کو بخشے ہیں۔ اور ہمارے ہر شہر کے اندر خواتین کی ایسی انجمنیں بھی ہونی چاہئیں جو اس قسم کی مظلوم خواتین کی مدد کریں اور اگر وہ اپنے شوہروں کی طرف سے نان نفقہ اور حقوق زوجیت سے محروم کی جا رہی ہوں تو اسلامی قوانین کے مطابق عدالتوں کے ذریعہ سے ان کے حقوق دلوائیں یا ان کے لیے خلع اور فسخ نکاح کا مطالبہ کریں۔

تعدد ازواج اسلام میں کوئی انئی چیز نہیں ہے۔ بلکہ شروع سے یہ چیز موجود ہے۔ لیکن صحابہؓ اور نبی صلعم کے زمانہ میں بلکہ بعد کے زمانوں میں بھی کسی شخص کی مجال نہیں تھی کہ وہ اپنی ایک سے زیادہ بیویوں میں سے کسی کے ساتھ کوئی ادنیٰ ناانصافی بھی کر سکے۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ اول تو معاشرہ میں اس بات کا احساس تھا کہ اسلام میں اس قسم کی ناانصافی کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ثانیاً خود عورتوں کے اندر بھی اپنے حقوق کا اتنی شدت کے ساتھ احساس تھا کہ جہاں ان کے ساتھ کسی قسم کی زیادتی ہوتی وہ فوراً اپنا معاملہ عدالت میں لے کر پہنچیں۔ ثالثاً اس وقت کی عدالتیں بھی آج کل کی عدالتوں کی طرح نہیں تھیں کہ ان سے کمزور کے

لیے انصاف حاصل کرنا جوئے شیر لانے کے ہم معنی ہو۔ پھر آج بھی اگر مقصود مظلوم عورتوں کی حمایت ہی ہے نہ کہ محض مغرب کی اندھی تقلید میں اسلامی اصولوں کی قطع و برید، تو آخر یہ طریقہ عورتوں کے حقوق کے تحفظ کا کیوں نہیں اختیار کیا جا سکتا؟

چند مزید خرابیاں یہاں تک تو ہم نے صرف اس عام خرابی کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس بل کے قانون بن جانے کی صورت میں رونما ہوگی۔ لیکن اس کے علاوہ اس میں اسی مسئلہ سے متعلق بعض اور بھی ایسی شرطیں عائد کی گئی ہیں جو اپنے محل میں اگرچہ صحیح ہوں لیکن بیگم صاحبہ نے ان کو بالکل بے محل عائد کر کے عجیب قسم کا تضاد پیدا کر دیا ہے۔ مثلاً اس قانون کی رُو سے اگر کوئی شخص ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو اس کو نہ صرف ایک دیوانی عدالت سے اس کے لیے ڈگری حاصل کرنی پڑے گی، نہ صرف شادی کے لیے اہلیت کا باقاعدہ عدالتی ثبوت مہیا کرنا پڑے گا، نہ صرف اپنی موجودہ بیوی کو مدقوق یا بانجھ یا فاتر العقل ثابت کرنا پڑے گا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت کرنا پڑیگا کہ اس کی آمدنی دونوں بیویوں اور ان کے بچوں کے لیے کفایت کر سکتی ہے اور وہ ان دونوں کے ساتھ یکساں انصاف بھی کرے گا اور یکساں محبت بھی کرے گا۔

گذارش یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی موجود بیوی کو مبتلائے برص و دق یا بانجھ یا فاتر العقل ثابت کر دیا تو اس کے بارہ میں یہ سوال کہاں پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنی اس بیوی کے ساتھ اور اپنی نئی بیوی کے ساتھ یکساں انصاف بھی کرے گا اور یکساں محبت بھی کرے گا۔ اس کے متعلق اگر کوئی جائز سوال پیدا ہوتا ہے تو محض یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر شوہر اس کو اپنے حبالۂ عقد میں رکھنا چاہتا ہے تو اس کو روٹی اور کپڑا دیتا رہے۔ یہ تو غریب شوہر کے ساتھ بڑی زیادتی ہوگی کہ اس سے ایک فاتر العقل اور مجنون یا بانجھ یا مبروص عورت کے ساتھ فرائضِ زوجیت ادا کرنے کا بھی مطالبہ کیا جائے اور برابر کی محبت کا بھی تقاضا کیا جائے اور وہ بھی ایک دیوانی عدالت کے ذریعہ سے۔

آخر عدالت کے پاس اس چیز کے معلوم کرنے کا کیا ذریعہ ہوگا کہ اس شخص کا ذریعۂ آمدنی نہ صرف دونوں بیویوں کے لیے کفایت کرے گا بلکہ ان سے پیدا ہونے والے بچوں کے لیے بھی کفایت کرے گا اور

بکہ یہ دونوں کے ساتھ یکساں انصاف بھی کرے گا اور یکساں محبت بھی کرے گا؟ یہ کون بتا سکتا ہے کہ اس شخص کے دونوں بیویوں سے کتنے بچے ہونگے اور اس کی جو آمدنی آج ہے کل بھی وہ باقی رہے گی یا نہیں رہے گی؟ جو شخص بھی نئی شادی کا ارمان لے کر عدالت میں جائے گا وہ یہ تو کہنے سے رہا کہ میں دونوں بیویوں کے ساتھ انصاف نہیں کرونگا یا دونوں کے ساتھ یکساں محبت نہیں کرونگا۔ وہ تو لازماً یہی کہیگا کہ میں دونوں پر جان نثار کر دوں گا۔ آخر عدالت یہ کس طرح معلوم کرے گی کہ یہ صحیح کہہ رہا ہے یا غلط۔ آخر اس کی کیا ضمانت ہے کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے اس پر قائم بھی رہے گا؟ اگر کہا جائے کہ اس کے خلاف عدالتی چارہ جوئی کی جا سکتی ہے تو یہ تو ایک ایسی چیز ہے جس کا حق عام اسلامی قانون کے تحت ہر عورت کو حاصل ہے۔ اگر ایک عورت اپنے شوہر سے اس قسم کی کسی زیادتی کی شکایت رکھتی ہے تو اسلامی قانون کی رُو سے عدالت میں مرافعہ کر سکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ شادی سے پہلے عدالت میں اس معاملہ کے لے جانے کا کیا فائدہ ہوا؟

پھر ستم یہ ہے کہ شوہر اتنے پاپڑ بیلنے کے بعد بھی اگر عدالت سے دوسری شادی کی اجازت حاصل کرلے تو بیگم صاحبہ کے اس بل کی رو سے موجودہ بیوی کو طلاق یا افتراق کے مطالبہ کا قانونی حق حاصل ہوگا۔ طلاق کا مفہوم تو واضح ہے۔ افتراق کا مطلب غالباً یہ ہے کہ بیوی صاحبہ قیام تو فرمائیں گی میاں سے بالکل الگ تھلگ لیکن ان کے جملہ مصارف میاں کے سر ہونگے۔ اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ مصارف کچھ ایسے ویسے نہیں ہونگے بلکہ میاں کو اپنی کل آمدنی کا چوتھائی حصہ بیوی صاحبہ کی نذر کرنا پڑے گا۔ اور یہ ادائیگی اس طرح ہوگی کہ یہ رقم ہر مہینہ کی دسویں تاریخ کو عدالت میں جمع کرانی پڑے گی۔ اور اگر وہ ایسا کرنے سے قاصر رہا تو یہ رقم بطور بقایا مالیہ اراضی وصول کی جائے گی۔

گذارش یہ ہے کہ اگر آخر انجام یہی ہونا تھا کہ اس تمام ہفتخوانِ عدل و انصاف کے طے کرنے کے بعد بھی بات اونچی بیوی صاحبہ ہی کی رہے گی، انہیں طلاق کے مطالبہ کا بھی حق رہے گا اور افتراق کے مطالبہ کا بھی؛ اور غریب شوہر کی مجموعی آمدنی کے چوتھائی حصہ کے ہتھیانے کا بھی تو پھر ان بہت ساری دفعات کی کیا ضرورت تھی۔ تب تو بس یہ ایک ہی دفعہ سارے قضیہ کو طے کر دینے کے لیے کافی تھی کہ اگر کوئی مرد

غلطی سے دوسری شادی کی جرأت کر بیٹھے تو اس کی پہلی بیوی کو طلاق یا افتراق کے مطالبہ کا حق ہونا چاہیے اور بصورتِ افتراق شوہر کی چوتھائی آمدنی پر مالکانہ متصرف ہونے کا۔ بلکہ یہ بھی ایک تکلف ہے۔ پھر تو آسان راستہ وہی ہے جس کی طرف اپوا کی شاخ کراچی کی محترمہ صدر صاحبہ نے اپنی ایک تقریر میں جو انہوں نے کراچی کی اپوا کانفرنس میں فرمائی ہے، رہنمائی کی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر مرد دوسری شادی کرے تو ایسی صورت میں عورت کو قانونی طور پر یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ اپنے شوہر کو طلاق دے دے۔

یہ امر بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ بصورتِ افتراق کل آمدنی کا چوتھائی حصہ بطور نان نفقہ دینا تجویز کیا گیا ہے۔ درآنحالیکہ بیوی کا کل حصہ شوہر کی میراث میں اکثر حالات میں آٹھواں اور صرف بعض حالات میں چوتھائی ہے۔ اور یہ نفقہ ان بیوی صاحبہ کے لیے تجویز کیا گیا ہے جو یا تو پاگل ہیں یا مدقوق یا فاترالعقل۔ بھلا بتائیے کہ کون فاترالعقل مرد ہے جو ایسی خوبیاں رکھنے والی بیگم صاحبہ کو سفید ہاتھی کی طرح پالیگا۔ پھر تو جس قیمت پر بھی ممکن ہو اس کی کوشش اور آرزو یہی ہوگی کہ وہ ان کو "طلاق احسن" دے کر بطریقِ احسن ان کے میکہ رخصت کرے۔ اگرچہ ان کو وہاں دو وقت کی روٹی بھی نصیب نہ ہو سکے۔

نان نفقہ کے متعلق یہ فقاہت ہمارے سامنے بالکل پہلی مرتبہ آئی ہے کہ وہ مرد کی مجموعی آمدنی کا چوتھائی حصہ ہونا چاہیے۔ قرآن نے اس سلسلہ میں جو رہنمائی کی ہے اس سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں معیار مجموعی آمدنی نہیں بلکہ آدمی کا معیارِ معیشت (STANDARD OF LIVING) ہے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ مجموعی آمدنی اور معیارِ معیشت میں بڑا فرق ہے۔ فرض کیجیے ایک مرد کی کل آمدنی سو روپے ماہوار ہے اور اس کے چار پانچ بچے ہیں۔ اگر خدانخواستہ اس کو وہ افتاد پیش آجائے کہ اس کی بیوی افتراق کا مطالبہ کر بیٹھے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اکیلی بیوی صاحبہ کے لیے تو ہر مہینے کی دسویں کو اپنی تنخواہ کے پچیس روپے سرکاری خزانے میں جمع کر دے گا اور خود چار پانچ بچوں اور اگر بوڑھے ماں باپ بھی خیر سے زندہ ہوں تو سات آٹھ افراد کے پورے کنبے کی پرورش پچھتر روپے میں کرے۔ اور اگر اس آزمائش میں خدانخواستہ کوئی ایسے بزرگ مبتلا ہو جائیں جو کارخانہ داروں اور مالکانِ مل کے زمرہ میں شامل ہیں یا صفِ اول کے تاجروں میں ہیں، یا چوٹی کے زمینداروں میں ہیں تو

مجبور ہوں گے کہ ہر مہینے حساب کر کے اپنی مجموعی آمد کا چوتھائی حصہ اِن افتراق پسند کرنے والی بیوی کے حوالہ کریں درانحالیکہ وہ خود اپنی ذات اور اپنی نئی نویلی بیوی پر اپنے پورے کنبے سمیت مشکل سے اپنی کل آمدنی کا چوتھائی حصہ خرچ کرتے ہونگے۔

یہ بات کہ قرآن مجید نے نان نفقہ کے معاملہ میں معیار آمدنی کو نہیں بلکہ معیشت کو قرار دیا ہے نہایت آسانی سے اس طرح سمجھی جاسکتی ہے کہ اگر اس کو یہی معیار قرار دینا ہوتا تو وہ نہایت مختصر لفظوں میں یوں کہہ سکتا تھا کہ اپنی بیویوں کو اپنی آمدنی کا ایک چوتھائی بطور نان نفقہ دیا کرو۔ لیکن اس نے جہاں کہیں بھی نان نفقہ کا ذکر کیا ہے کہیں بھی یہ الفاظ نہیں استعمال کیے ہیں۔ بلکہ ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ قرآن معیشت کو نان نفقہ کے لیے معیار قرار دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو چند آیتیں:-

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ	اور باپ پر ان کو کھلانا اور پہنانا ہے دستور کے مطابق۔
بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا	کسی جان پر اس کی طاقت سے زیادہ نہ بوجھ ڈالا جائے۔
لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ	نہ ماں کو اس کے بچہ کے سبب سے کوئی نقصان پہنچایا جائے
لَهُ بِوَلَدِهِ (بقرہ)	اور نہ باپ کو اس کے بچہ کے سبب سے۔
أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ	اور ان کو رکھو اس حیثیت سے جس حیثیت سے تم اپنی
وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن	مقدرت کے مطابق رہتے ہو۔ اور ان کو تنگ کرنے کے
كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ	لیے ان کو نقصان نہ پہنچاؤ۔ اور اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر
يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ	خرچ کرو یہاں تک کہ وہ وضع حمل سے فارغ ہو جائیں۔ اور
أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَ	اگر وہ تمہارے لیے دودھ پلائیں تو ان کو دودھ پلائی دو۔
إِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ لِيُنفِقْ	اور اس کے لیے دستور کے مطابق آپس میں قرارداد کر لو۔ اور
ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ	اگر اس میں دشواری محسوس کرو تو کوئی دوسری عورت دودھ
رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ	پلادیگی اور گنجائش والے اپنی گنجائش کے مطابق خرچ کریں
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا (سورہ طلاق)	اور جس کی روزی تنگ ہو تو جو کچھ اللہ نے اس کو دیا ہے اسی

میں سے خرچ کرے۔ اللہ کسی پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اتنا

ہی جتنا اس کو دیا ہے۔

یہ دونوں آیتیں ایسی ہی عورتوں کے نان نفقہ سے متعلق ہیں جن کے لیے بیگم سلمیٰ تصدق حسین صاحب کا یہ بل ہے۔ لیکن ان میں کہیں آمدنی کا کوئی متعین حصہ نان نفقہ کے لیے تجویز نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کو دستور اور معروف پر چھوڑا گیا ہے کہ ایک شخص اپنے معیار زندگی کے لحاظ سے نان نفقہ دے۔ خواہ وہ اس کو خود باہم طے کریں یا دو پنچ مل کر طے کر دیں، یا کوئی عدالت ان کے حالات اور معیار زندگی کو سامنے رکھ کر طے کر دے۔

مسئلۂ طلاق | طلاق سے متعلق بیگم صاحبہ جو قانون بنوانا چاہتی ہیں اس کی پہلی دفعہ یہ ہے:-

"طلاق کی تمام صورتیں ماسوا طلاق الاحسن کے ناجائز تصور کی جائیں گی"

اس کی دوسری دفعہ یہ ہے:-

"طلاق صرف اس صورت میں جائز تصور کی جائے گی جبکہ کسی قانونی عدالت نے شوہر کو یہ ڈگری دے دی ہو کہ طلاق بطریق احسن دی گئی ہے۔ اور اس کے لیے معقول وجوہ کارفرما تھیں"

بیگم صاحبہ نے جس طرح ایک بیوی کی موجودگی کی حالت میں دوسری شادی کے معاملہ کو عدالت کے ساتھ باندھ کر رکھ دیا ہے، اسی طرح طلاق کے معاملہ میں بھی شوہر کی آزادی کو بالکل سلب کر کے اس کو عدالت کی اجازت کا پابند بنا دیا ہے۔ اور ساتھ ہی عدالتوں پر یہ پابندی عائد کر دی ہے کہ اول تو وہ طلاق الاحسن کے سوا کسی اور طریقہ پر دی ہوئی طلاق کو طلاق ہی تسلیم نہ کریں، وہ لازماً اس بات کی تحقیق کریں کہ طلاق بطریق احسن دی گئی ہے یا نہیں۔ ثانیاً وہ طلاق کے ہر معاملہ میں اس بات کو بھی دیکھیں کہ طلاق کے لیے معقول وجوہ موجود ہیں یا نہیں۔ اگر معقول وجوہ موجود نہ پائیں تو وہ طلاق کو سرے سے جائز ہی نہ قرار دیں۔

اب آئیے دیکھیے کہ اگر یہ قانون بن جاتا ہے تو اس سے کیا کیا مفاسد پیدا ہو سکتے ہیں۔

اس میں سب سے پہلی دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ نکاح اور طلاق کے معاملہ کو قرآن مجید نے سر تا سر شوہر کی صوابدید پر چھوڑا ہے۔ ان معاملات میں اس کی آزادی کو ہرگز کسی قاضی یا کسی عدالت کے فیصلوں کا پابند

نہیں کیا ہے۔ قرآن کا صاف ارشاد ہے کہ بیدہ عقدۃ النکاح (اس کے اختیار میں رشتہ نکاح کی گرہ ہے) جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ وہ اس گرہ کے باندھنے اور کھولنے کا پورا اختیار رکھتا ہے۔ تاریخ اسلامی کے ہر دور میں اور ہر مسلمان حکومت میں پوری امت کا اسی پر عمل رہا ہے، اور اسی پر عمل ہے۔ لیکن بیگم صاحبہ مرد کی اس آزادی کو سلب کر کے اس کو عدالت کے فیصلہ کا تابع بنا رہی ہیں۔

دوسری چیز اس میں قابلِ غور یہ ہے کہ شریعت نے اگر طلاق کے معاملہ کو مرد کی صوابدید اور اس کے فیصلہ پر چھوڑا تھا تو خدانخواستہ کوئی بیوقوفی نہیں کی تھی کہ آج بیگم صاحبہ کو اس کی اصلاح کی ضرورت پیش آئے۔ اصل یہ ہے کہ طلاق کوئی لذت یا تفریح کی چیز نہیں ہے۔ جو شخص بھی طلاق دیتا ہے (الا ماشاء اللہ) وہ مجبور ہی ہو کر اور با دلِ ناخواستہ ہی طلاق دیتا ہے۔ اور اکثر حالات میں اس کا کوئی نہ کوئی سبب بھی موجود رہتا ہے جو میاں اور بیوی اور ان کے رازداروں کے علم میں تو ہوتا ہے لیکن نہ تو میاں کی یہ مصلحت ہوتی ہے کہ اس کا عام طور پر اظہار ہو اور نہ عورت ہی کے لیے یہ کچھ بہتر ہوتا ہے کہ یہ چیز کہیں زیر بحث آئے۔ بلکہ عموماً اس کا زیر بحث آنا کمزور فریق ہونے کے سبب سے عورت کے لیے زیادہ مضر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اغلباً دونوں فریق کی مصلحت یہی ہوتی ہے کہ چپ چپاتے طلاق ہو جائے اور خواہ مخواہ کو اس کے اسباب کی زیادہ کھوج کرید نہ ہو۔ ایک خاص حد تک اگر اس معاملہ میں دونوں فریق کے اولیا یا بزرگانِ خاندان دخل دیں اور اپنے اثرات سے کام لے کر فریقین میں صلح کرا دیں تو قرآن نے اس کو نہ صرف پسند کیا ہے بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ مگر بیگم صاحبہ ہر طلاق کو جو ایک عدالتی معاملہ بنا رہی ہیں تو یہ ایک بہت بڑے فتنہ کی ذمہ داری اپنے سر لے رہی ہیں اور میں پیشین گوئی کرتا ہوں کہ زیادہ زمانہ نہیں گذرے گا کہ خود انہی کی بہنیں اس قانون کے بنوانے پر ان کو گالیاں دیں گی اور ان پر لعنت بھیجیں گی۔

تیسری چیز اس سلسلہ میں یہ قابلِ غور ہے کہ طلاق کے معاملہ کو عدالتوں کے ساتھ باندھ دینا تجربہ سے کچھ مفید نہیں ثابت ہوا ہے۔ بلکہ بعض حالتوں میں تو اس سے ایسی ناقابلِ برداشت مصیبت پیدا ہو گئی ہے کہ لوگ چیخ اٹھے ہیں۔ رائٹر کی ایک تازہ خبر ملاحظہ ہو:۔

"ایتھنز۔ ۱۸ مارچ۔ پانچ ہزار سے زیادہ کشتگانِ "قانون ازدواج" نے یونانی وزیر اعظم فیلڈ مارشل

پاپاگوس سے ایک یادداشت میں اپیل کی ہے کہ طلاق کے یونانی قواعد کو سہل بنانے کے لیے اقدام کریں۔ ان کشتگان قانونِ ازدواج نے یادداشت میں دعویٰ کیا ہے کہ انہیں اپنی بیویوں سے جدا ہوئے پانچ سے لے کر بیس برس تک ہو چکے ہیں لیکن موجودہ قوانین نے انہیں ابھی تک طلاق دینے کی اجازت نہیں دی۔

طلاق کے یونانی قوانین زیادہ پرانے تو نہیں ہیں لیکن ان کے تحت بیوی کو دماغی اخلاقی، یا جسمانی کمزوری کی بنا پر ہی طلاق دی جا سکتی ہے۔" (نوائے وقت ۱۱ر مارچ)

بیگم سلمیٰ تصدق حسین صاحبہ نے بھی کم و بیش انہی لائنوں پر اپنا مسودہ مرتب فرمایا ہے اس وجہ سے انہیں یاد رکھنا چاہیے کہ اس کے نتائج بعض حالات میں مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے اتنے خطرناک نکل سکتے ہیں کہ آج ان کا اندازہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔

یہ بات بھی اپنے اندر متعدد قباحتیں رکھتی ہے کہ ایک طلاق احسن کے سوا طلاق کے دوسرے تمام طریقے ناجائز تصور کیے جائیں گے۔

طلاق احسن کا طریقہ جو قرآن نے بتایا ہے وہ یہ ہے کہ شوہر علی الترتیب دو طہروں میں اپنی بیوی کو الگ الگ دو طلاقیں دے۔ پھر تیسرے مہینے میں یا تو اس سے رجعت کرلے، اگر رجعت کرنا چاہتا ہے، ورنہ خوبصورتی کے ساتھ اس کو رخصت کر دے۔ اس دوران میں بہتر یہ ہے کہ دونوں میاں بیوی ایک ہی مکان میں رہیں تاکہ اگر ان کے اندر سازگاری پیدا ہونے کا کوئی ادنیٰ امکان بھی ہو تو یہ یکجائی اس کے لیے محرک کا کام دے سکے۔

اگر اس طلاق کے سوا طلاق کی دوسری تمام شکلیں ناجائز قرار دے دی جائیں، جیسا کہ بیگم صاحبہ کی تجویز ہے، تو ان حالات میں کیا کیا جائے گا جن میں میاں بیوی کی یا تو یکجائی سرے سے متعذر ہے یا تین مہینے انتظار کرنے کے لیے نہ تو نقلی کوئی وجہ موجود ہے نہ عقلی؛ نابالغہ، غیر مدخولہ، اور کسی دوسرے ملک میں رہ جانے والی بیویوں کے طلاق کے معاملات آخر اس ایک ہی ضابطہ پر کس طرح پورے اتریں گے؟

طلاق احسن کے سوا طلاق کے کسی دوسرے طریقے کا عدالتوں کا درخورِ اعتنا نہ سمجھنا اس حالت میں

تو بیشک اچھا خیال کیا جائے گا جبکہ میاں بھی اس بات پر پچھتا رہا ہو کہ وہ کیوں ایک ہی مرتبہ میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے بیٹھا۔ اور بیوی بھی اس غم میں نڈھال ہو رہی ہو کہ وہ اپنے محبوب شوہر سے محروم ہو گئی۔ لیکن اگر یہ صورت نہ ہو بلکہ شوہر نے انتہائی نفرت کے ساتھ بیوی کو طلاق دی ہو اور وہ بدستور اس نفرت پر قائم بھی ہو تو ایسی صورت میں اگر عدالت اس کی طلاق اس بنا پر ناجائز ٹھہراتی ہے کہ یہ طلاق احسن نہیں ہے تو اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ وہ ایک ایسی بیوی کو اس کے سر زبردستی منڈھ رہی ہے جس سے اس کے دل کا ریشہ ریشہ بیزار ہے۔ کیا یہ عورت کے ساتھ کوئی احسان ہو گا؟ ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ اگر شوہر کو اس کی بیوی واقعی ناپسند ہو گی تو اس کے لیے اس سے از سر نو چھٹکارا حاصل کرنا ناممکن نہیں ہے۔ وہ اس کے لیے طلاق احسن کا راستہ اختیار کر سکتا ہے۔ لیکن فرض کیجیے وہ عورت اپنے شوہر سے دل و جان سے بیزار تھی اور ان تین طلاقوں سے وہ خوش ہوئی تھی کہ چلو ایک عذاب سے رہائی ہوئی۔ لیکن بیگم صاحبہ کے اس قانون کے بعد وہ مظلوم عورت مجبور ہو گی کہ بدستور اپنے ظالم شوہر کے ساتھ بندھی ہی رہے۔ کیونکہ اس کی طلاق بیگم صاحبہ کے تجویز کردہ طریقہ کے مطابق نہیں ہے۔ کیا یہ اس عورت کے ساتھ کوئی احسان ہو گا؟

ایک ہی نشست میں تین طلاقوں کے معاملہ کو بھی اس معنی میں بدعت سمجھنا صحیح نہیں ہے جس معنی میں بیگم صاحبہ نے اس کو بدعت سمجھا ہے۔ یہ چیز حضرت عمرؓ جیسے خلیفۂ راشد کے اجتہادات میں سے ہے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ طلاق کو جو تین مہینوں کے اندر دینے کی پابندی عائد کی گئی ہے یہ شوہر کے فائدہ کے لیے عائد کی گئی ہے تاکہ اس دوران میں اگر وہ چاہے تو اپنی بیوی سے رجوع کر سکے۔ لیکن اگر ایک شوہر اپنے اس حق سے فائدہ نہیں اٹھانا چاہتا تو اسے بہر حال یہ حق حاصل ہے کہ وہ از خود اپنے کسی حق سے دستبردار ہو جائے۔ اس سبب سے ایک ہی نشست کی تین طلاقوں کو وہ نافذ تو کر دیتے تھے لیکن ساتھ ہی اس طرح طلاق دینے والے کو اس جرم پر سزا بھی دیتے تھے کہ اس نے کتاب اللہ کے مقرر کیے ہوئے قاعدہ کی خلاف ورزی کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سزا کی موجودگی میں اس طریقۂ طلاق کو وہی شخص اختیار کر سکتا تھا جو اپنے ارادہ طلاق میں اتنا پختہ اور اتنا سنجیدہ ہو کہ سزا کا اندیشہ بھی اس کو اس

نہ روک سکے۔ اب غور کیجیے کہ اگر ایک شخص اپنے ارادۂ طلاق میں اتنا مضبوط ہے کہ یہ جانتے ہوئے بھی کہ اس طرح طلاق دینا اسلامی تعزیرات کا ایک جرم ہے اور اس کی اس کو لازماً سزا بھگتنی پڑے گی، وہ اپنی بیوی کو طلاق دے ڈالتا ہے تو آخر ایسے شخص کو اس کی بیوی کے ساتھ باندھے رکھنے کا کیا فائدہ؟ کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ بیگم صاحبہ بجائے اس کے کہ اس طریقہ طلاق ہی کو کالعدم قرار دینے کے لیے قانون بنوائیں، اس بات کی کوشش کریں کہ حضرت عمرؓ کا طریقہ ہی صحیح طریقہ پر جاری ہو جائے۔ اس سے لوگوں کو احسن طریقہ پر طلاق دینے کی تعلیم بھی ہوگی اور وہ مشکل بھی نہ پیدا ہوگی جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے۔ اور اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوگا کہ اس ملک کی عظیم اکثریت کو اس کے قبول کرنے میں کوئی تامل بھی نہیں ہوگا۔

طلاق کے ہر مقدمہ میں، اس کے جائز قرار دینے سے پہلے بیگم صاحبہ نے عدالتوں کے لیے یہ تحقیق کرنا بھی ضروری قرار دیا ہے کہ اس کے لیے معقول وجوہ موجود ہیں یا نہیں۔ یہ شرط ہمارے نزدیک بس کی گانٹھ ہے اور اس سے ہزاروں مفاسد پیدا ہوں گے۔ میاں بیوی کے تعلق میں اصلی چیز باہمی الفت و محبت ہے۔ اگر کسی جوڑے کے اندر یہ چیز باقی نہیں رہی ہے تو یہ تو ایک معقول بات ہے کہ اس کے پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن اگر ان کے دل پھٹ چکے ہیں تو پھر یہ بات نہایت احمقانہ ہے کہ ان کو محض اس لیے ایک ساتھ باندھے رکھا جائے کہ طلاق دینے کے لیے شوہر کے پاس کوئی معقول سبب موجود نہیں ہے۔ آخر اس سے زیادہ معقول وجہ اور کیا چاہیے کہ ایک شوہر کا دل اپنی بیوی کے اندر نہیں بس رہا ہے۔ یہاں تک کہ اس نے بیزار ہو کر اسے طلاق دے ڈالی ہے۔ اگر یہ وجہ ایک معقول وجہ ہے تو کسی مزید سبب معقول کی تلاش فضول ہے اس لیے کہ یہ وجہ موجود ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس نے طلاق دے رکھی ہے۔ اور اگر یہ وجہ ان وجوہ میں شامل نہیں ہے جن کو ایک عدالت معقول باور کر سکے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہر اس شخص کو جو اپنی ناپسندیدہ بیوی سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہے اس بات پر مجبور ہونا پڑے گا کہ وہ اپنی بیوی پر کوئی سنگین الزام اور کوئی گھنونی تہمت لگائے کیونکہ اس کے بغیر وہ اپنے اقدام کو کسی عدالت میں مشکل ہی سے معقول ثابت کر سکیگا۔

اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہمارے یہاں بھی انگلستان اور امریکہ کی عدالتوں کی طرح جب کوئی شخص طلاق کا مقدمہ دائر کرے گا تو ساتھ ہی اپنی بیوی کے زانیہ ہونے یا کم از کم کسی سے ناجائز راہ و رسم رکھنے کا کوئی ثبوت بھی فراہم کرے گا اگرچہ وہ کتنا ہی بعید از حقیقت ہو۔ شروع شروع میں یہ چیز ضرورت سے ایجاد ہوگی اس کے بعد آہستہ آہستہ اس کو سوسائٹی کا مزاج اس طرح اپنا لیگا کہ لوگوں میں اس کا احساس ہی مردہ ہو جائے گا۔

اس حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے بیگم صاحبہ ارشاد فرمائیں کہ وہ اس مسلمان سوسائٹی پر اور اپنی بہنوں پر کوئی احسان فرما رہی ہیں یا ان سب کے حق میں کانٹے بو رہی ہیں؟

بیگم صاحبہ نے غریب شوہروں پر ایک اور چپت یہ لگائی ہے کہ

"شوہر اپنی بیوی کو ایسے تمام اخراجات ادا کرے گا جو بیوی نے طلاق کے لیے دائر کردہ مقدمہ اور شوہر کی دوسری شادی کے مقدمہ کی مدافعت کے سلسلہ میں برداشت کیے ہوں۔ یہ رقم عدالت معین کرے گی جو بیوی کے عدالت میں حاضر ہونے کے وقت ادا کی جائے گی۔ نیز شوہر اس عرصہ کے لیے بھی نان و نفقہ ادا کرے گا جب تک کہ مقدمہ زیر سماعت رہے۔"

اس نان نفقہ سے متعلق بیگم صاحبہ کا تصور اس تصور سے بالکل مختلف ہے جو شریعت سے واضح ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس کو بیگم صاحبہ کے خود اپنے ہی الفاظ میں سمجھ لینا چاہیے۔ اس کی وضاحت انہوں نے ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

"نان نفقہ کی رقم شوہر کی جملہ ذرائع آمدنی، جس میں سے شوہر پر واجب الادا محصولات وضع کر لیے گئے ہوں، کے $\frac{1}{5}$ حصہ سے کم نہ ہوگی۔"

مقدمہ کے اخراجات کے معاملہ میں انصاف کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر بیوی مقدمہ دائر کرنے کے معاملہ میں حق بجانب ثابت ہو تو اس کے مصارف شوہر سے دلوائے جائیں ورنہ یہ تو شوہر پر بڑی زیادتی ہوگی کہ ایک طرف تو اس غریب کو بلا وجہ ایک مقدمہ میں پھنسایا جائے اور پھر اسی سے اس مقدمہ کے مصارف وصول کیے جائیں اور وہ بھی پیشگی! اور پھر مزید ستم یہ کیا جائے کہ نان نفقہ

کے نام سے اُس کی کل آمدنی پر بیوی صاحبہ کو خمس وصول کرنے کا بھی اور وہ بھی پیشگی حق دلادیا جائے۔ ہمیں اندیشہ ہے کہ اگر بیگم صاحبہ نے اس قسم کی قانون سازی کر کے عورت کو اتنی خطرناک چیز بنادیا تو مرد شادی کرنے کی ہمت ہی چھوڑ بیٹھیں گے۔

چند معروضات یہاں تک ہم نے بیگم صاحبہ کے مسودہ پر ایک عام تبصرہ کیا ہے۔ اور مقصود اس سے، جیسا کہ ہم نے شروع ہی میں عرض کیا ہے، یہ ہے کہ اگر بیگم صاحبہ اس سلسلہ میں کسی قانون سازی کی ضرورت پر مصر ہی ہیں تو اس مسودہ کو فی الواقع اُس قرآن کے مطابق کریں جس کی روشنی میں اس کے مرتب کیے جانے کا انہوں نے دعویٰ کیا ہے۔ اب آخر میں ہم ان کی خدمت میں صرف دو باتیں اور عرض کرنے کی اجازت چاہتے ہیں۔

ایک یہ کہ مغرب کی کورانہ تقلید میں یہ سمجھ بیٹھنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ تعدد ازواج محض ایک جاہلیت کی یادگار ہے۔ یا شوہر کو طلاق کی آزادی دینا ایک بالکل خلافِ عقل و تہذیب قانون ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ہمارے اخلاقی، عائلی، اور اجتماعی نظام کے تحفظ میں بڑا دخل ہے اور ہماری انتہائی نادانی ہوگی اگر ہم ان کے سوءِ استعمال کی کچھ مثالوں سے متاثر ہو کر سرے سے ان کے ختم کر دینے ہی کی تدبیریں سوچنے لگ جائیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اسلام نے ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کی اجازت اسی صورت میں دی ہے جب کوئی واقعی اخلاقی، تمدنی، اور اجتماعی ضرورت اس کے لیے داعی ہو۔ مرد کو عورتوں کا باڑہ بنانے کی اجازت ہرگز نہیں دی گئی ہے۔ اور یہ اجازت بھی نہایت کڑی شرطوں کے ساتھ مشروط ہے جن کا توڑنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔ لیکن اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کسی نئی شادی کی کوئی واقعی ضرورت موجود ہے یا نہیں، اسلام نے خود مرد کی صوابدید پر چھوڑا ہے اس امر کو کسی عدالت کے فیصلہ پر منحصر نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ضرورت کے اتنے پہلو ہو سکتے ہیں کہ کسی متعین ضابطہ کے تحت ان کو منضبط کرنا سہل نہیں ہے۔ اس وجہ سے اسلامی قانون اس صورت میں تو مداخلت کرتا ہے جب ایک مرد ایک سے زیادہ شادیاں کر کے کوئی ناانصافی یا حق تلفی کرتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے وہ اس معاملہ میں کسی مداخلت کو پسند نہیں کرتا۔ اور اس کی وجہ، جیسا کہ ہم نے عرض کیا

یہی ہے کہ یہ چیز ضابطہ بندی کی ہے ہی نہیں۔

بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنے خاندان کے نظم کو سنبھالے رکھنے کے لیے مجبور ہوتا ہے کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرے۔ مثلاً ایسے بچوں کا باپ مرجاتا ہے جن کی ولایت کی ذمہ داری اس پر عاید ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں بعض اوقات ناگزیر ہو جاتا ہے کہ مرد بچوں کی ماں کو اپنے حبالۂ عقد میں لے لے۔ کیونکہ بیوہ کے نکاح نہ کرنے میں بھی اندیشہ ہے۔ اور کسی غیر جگہ نکاح کرنے میں بھی بچوں کے حقوق تلف ہونے اور ماں کی محبت سے محروم ہو جانے کا ڈر ہے۔

اسی طرح بے شمار صورتیں ایسی بھی ہو سکتی ہیں کہ ایک شخص کا مقصد از دواج ایک عورت سے پورا نہیں ہو رہا ہے۔ لیکن نہ تو وہ خود اپنی بیوی کو طلاق دینے کے لیے تیار ہے اور نہ اس کی بیوی ہی طلاق لینے کے لیے تیار۔ علیٰ ہذا القیاس اس کا بھی امکان ہے کہ ایک شخص ایک عورت سے پوری جنسی تسکین نہ حاصل کر پاتا ہو اور وہ کسی مزید نکاح کی ضرورت محسوس کرے۔

اجتماعی اور معاشرتی ضرورت کی مثالیں ہم اوپر انگلستان اور یورپ کے حالات سے پیش کر چکے ہیں۔ ان کے یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

الغرض اس کی اتنی شکلیں ممکن ہیں اور اس کے اتنے واضح اور غیر واضح اسباب ہو سکتے ہیں کہ قانون کے لیے ان سب کا احاطہ کرنا ناممکن ہے۔ قانون اس معاملہ میں اگر کوئی مؤثر مداخلت کر سکتا ہے تو صرف اس شکل میں کر سکتا ہے جبکہ نکاح کرنے والے شخص کی طرف سے کوئی تعدی صدور میں آئے۔

اسی طرح طلاق کے معاملہ میں یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ ایک ابغض المباحات ہے اور اسلام نے اس کو پسند نہیں کیا ہے لیکن اسلام ایسی ہرگز ایسی پابندیاں عائد نہیں کرنا چاہتا جن کے سبب سے اس شخص کے لیے بھی طلاق دینا ناممکن ہو جائے جو کسی وجہ سے اپنی بیوی کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ازدواجی زندگی کی راحت صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جبکہ اس کی بنیاد الفت و محبت پر قائم ہو۔ اگر یہ بنیاد اکھڑ چکی ہو تو مصنوعی طریقوں سے اس کو جمائے رکھنے کی کوشش بسا اوقات مزید خرابیوں کا سبب بنتی ہے۔ اسی وجہ سے اسلام نے ایسے حالات میں میاں اور بیوی دونوں کو الگ

الگ شرائط کے تحت یہ حق دیا ہے کہ وہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں۔

بیگم صاحبہ سے دوسری گذارش یہ ہے کہ اس ملک میں معاشرتی خرابیوں کی اصلاح اگر پیش نظر ہے تو اس کا صحیح طریقہ یہ ہوگا کہ مردوں اور عورتوں دونوں کے اندر مذہب کے تحت اپنے حدود اور اپنے حقوق کی نگہداشت کے لیے بیداری پیدا کی جائے۔ اور اس سلسلہ میں اگر قانون سازی کی ضرورت پیش آئے تو یہ کام سو فیصدی اسلام کے مطابق ہونا چاہیے۔ اسی طرح ہماری قوم اپنے فطری داعیات اور اپنی ملی روایات کے مطابق ترقی کر سکتی ہے۔ اگر یہ راستہ چھوڑ کر یہاں مغرب کی کورانہ تقلید کی تلقین کی گئی اور آدھی تیتر آدھی بٹیر قسم کی قانون سازی کی گئی تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہماری قوم بالکل شتر مرغ بن کر رہ جائے گی۔

اطاعتِ رسولؐ

قرآن کی مزید توضیحات

نعیم صدیقی

وہی تین مراتب المائدہ میں اہلِ کتاب کا رویّہ زیرِ بحث آتا ہے اور خصوصیت سے اس پہلو سے آتا ہے کہ وہ نہ صرف دینی لحاظ سے آنحضورؐ سے اختلاف رکھتے تھے بلکہ آپ کی سیاسی امارت و قضا کو بھی قبول نہیں کرتے تھے۔ یہ بحث کئی گوشوں کی طرف پھیلتی اور پھر سمٹتی ہوئی ہمیں آیت ۵۵ تک لاتی ہے۔ اس میں مسلمانوں کو یہ بتایا گیا ہے کہ اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رَاكِعُوْنَ مطلب یہ کہ تمہارے لیے تو بس اللہ اور اس کا رسول اور وہ اہلِ ایمان ہی رفیق ہیں جو نماز و زکوٰۃ پر کاربند ہیں۔ آیت ۵۶ میں اسی بات کو ذیل کے الفاظ میں ایک نتیجے تک پہنچا دیا کہ وَمَنْ يَّتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰلِبُوْنَ۔ فرمایا کہ جن لوگوں نے اللہ اور اس کے رسول اور اہلِ ایمان کی رفاقت اختیار کی تو بے شک اللہ کی یہی پارٹی غالب ہو کے رہنے والی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ یہاں تولّی یا رفاقت سے مراد وہ جذبہ و رابطہ ہے جو آدمی کے فکر و نظر کو اپنے زیرِ اثر لے لے۔ قرآن میں بے شمار مواقع پر تولّی، رفاقت اور معیّت سے ایک ایسا محبت بھرا رابطہ مراد لیا گیا ہے جو ولی یا رفیق کی اطاعت اور ہم مسلکی پر منتج ہو۔ اللہ کو ولی و رفیق بنانے کے معنی یہاں یہ ہیں کہ اس کی خوشنودی کو سامنے رکھا جائے اور اس کے احکام کو پورا کیا جائے، اسی طرح رسولؐ کو ولی و رفیق بنانے کا مطلب بھی سوائے اس کے کچھ نہیں کہ آپ کی رضامندی کا لحاظ کیا جائے اور آپ کے فرمان کو بسر و چشم قبول کیا جائے اور آپ سے نمونہ لیا جائے۔ آخر میں مسلمانوں کو ولی و رفیق بنانے کا اقتضا یہ ہے کہ ان کی خیر خواہی کو معیارِ فکر و عمل بنایا جائے اور ان کے اجماعی فیصلوں اور ان کی دینی و اخلاقی روایات اور ان کے معاشرے

کی اجتماعی فضا کا احترام کیا جائے۔ سورۂ المنٰفقون کی آیت ۸ بھی اگر ساتھ ملا لی جائے جس میں ایک دوسرے مضمون میں یہی ترتیبِ مذکور ہے اور پھر ان دونوں کو النساء کی آیت ۵۹ کی روشنی میں پڑھا جائے تو یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ اسلامی نظام ریاست و معاشرہ کی ساخت کیا ہے۔ یہ ترتیب بتاتی ہے کہ حکم کا اولیں سرچشمہ اللہ تعالیٰ ہے کیونکہ وہ اصل حکمران ہے۔ دوسرا سرچشمہ رسولؐ کا یہ منصب ہے کہ وہ نمائندۂ الٰہی ہے، اور تیسرا سرچشمہ اسلامی معاشرہ (پہلے ساری امت، پھر اس کی مجلس شوریٰ، پھر اس کا امیر) ہے جسے خدا اور رسول کے منصوص احکام کی روشنی میں روزمرہ کے معاملات کو سمجھنا اور اجتہادی فکر کے ساتھ چلانا ہے۔ وہی مشہور ترتیب کہ پہلے قرآن، پھر سنت، پھر اجماع (الجماعت)۔ یا پہلے خدا، پھر رسول، پھر اولی الامر!

قرآن نے آدمی کو سرزمینِ حق پر قائم رکھنے کے لیے استدلال کے اتنے جنگلے جگہ جگہ لگا رکھے ہیں، لیکن آفرین کیسے ان حسّیت و چالاک ذہنوں کو جو ان سب کو پھلانگتے کہیں کے کہیں جا نکلتے ہیں!

چون و چرا کی گنجائش نہیں | صرف یہی نہیں چاہا گیا کہ خدا کے اذن کے تحت رسول اللہ کو مطاع اور مصدرِ حکم مانا جائے بلکہ پورے قرآن میں مطالبہ بے چون و چرا اطاعت کا ہے اور اس لحاظ سے اطاعتِ رسولؐ اطاعتِ امیر کے مقابلے میں بالکل امتیازی حیثیت اختیار کر جاتی ہے۔ اس بارے میں ایک واضح رہنمائی ہمیں سورۂ احزاب کے سلسلۂ کلام سے ملتی ہے۔ سورۂ احزاب میں آنحضرتؐ کے واقعۂ ایلاء کے سلسلہ میں ازواجِ مطہرات سے جو خطاب کیا گیا ہے اس میں رسول اللہ کی انصارٹی کی طرف بار بار اشارہ کیا جاتا ہے۔ فرمایا:- اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ "اگر تم چاہت رکھتی ہو اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی" (آیت ۲۹) پھر فرمایا:- مَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ "جو کوئی تم میں سے اطاعت گذاری کرے اللہ اور اس کے رسولؐ کی" (آیت ۳۱) پھر فرمایا:- وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ "اور اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول کی" (آیت ۳۳)۔ آخر مقامِ غور ہے کہ ایک سلسلۂ کلام میں پے درپے کیوں خدا کے ساتھ رسولؐ کی محبت اور اطاعت گذاری پر اتنا زور دیا جا رہا ہے؟ نظامِ شریعت و طاعت میں کوئی اہمیت رسولؐ کی بہ حیثیت رسولؐ نہ کہ بہ حیثیتِ امیر اگر ہے تو کبھی تو ایک مرتبہ نہیں، چند سطروں میں تین تین بار تاکید ایک ہی تقاضا کیا جاتا ہے۔ پھر اسی سلسلۂ کلام میں فرمایا کہ:- وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ

وَالْحِكْمَةِ ۔ یاد تازہ رکھو اللہ کی آیات کی جو تمہارے گھروں میں سُنائی جاتی ہیں، نیز الحکمۃ کی"! اوپر جس طرح اللہ اور رسولؐ کی طرف دعوت دی جا رہی تھی، اسی طرح یہاں بھی آیتُ اللہ اور حکمت کی طرف دوگونہ دعوت سامنے آتی ہے۔ اگر حکمت وہی چیز ہو جو آیات میں شامل ہے تو یہ کلام کوئی فصیح و بلیغ کلام نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ یہ اشارہ اُس تعلیم کی طرف ہے جو آیاتِ الٰہی کی تفسیر و تعبیر کے طور پر پیغمبر اپنے قول و عمل سے دیتا ہے، یُوں بھی "تلاوت" "آیات" کی تو ہوتی ہے، حکمت کی تلاوت سمجھ میں نہیں آ سکتی ہے کہ ہم آیتُ اللہ اور حکمت کو ہم معنی الفاظ کی ترکیبِ عطفی قرار دے سکیں۔ دونوں الواب بالکل الگ الگ ہیں، بس ایک کو اولیت حاصل ہے، دوسرے کو ثانویت۔ ایک متن ہے، دوسرا شرح!

اب دیکھیے کہ جو سلسلۂ کلام یوں چلا آ رہا ہے وہ ہمیں بالآخر کس بات پر پہنچاتا ہے۔ آیت ۳۶ میں حقیقت بالکل کھول کے کہہ دی کہ :۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ۝	کسی ایماندار مرد و عورت کا یہ مقام نہیں کہ جب کسی معاملے میں اللہ اور اس کا رسولؐ فیصلہ کر دیں تو پھر ان کو اپنے معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا کوئی اختیار باقی رہ جائے۔ اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کرے تو پھر وہ کھلی گمراہی میں جا پڑا۔

ان الفاظ کو پڑھیے، کسی بھی ترجمے کی مدد سے پڑھیے اور پھر سوچیے کہ ایک صاف ذہن کو اس میں سے کیا ملتا ہے؟ کیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارے لیے قرآن کافی ہے اور ہمیں ارشاداتِ رسولؐ سے کوئی مطلب نہیں؟ نکتہ نکالا جا سکتا ہے کہ لفظ قضیٰ سے مراد عدالتی فیصلے ہیں جو اپنے وقت میں واجب النفاذ تھے، اس کے بعد ان کی قدر و قیمت ختم ہو گئی۔ مگر ذرا دیر او ر تامل کیجیے اور بتائیے کہ رسول کو تو خیر آپ نے عدالت کے منصبِ قضا پر بٹھا کر اس آیت کا ایک خاص مفہوم اخذ کر لیا، کیا خدا کے بارے میں بھی پوزیشن یہی فرض کرنی ہوگی کہ وہ بھی ایک جج یا مجسٹریٹ بن کر بیٹھا تھا اور روزمرہ مقدموں میں فیصلے دے رہا تھا۔ اور وہ سب عدالتی فیصلے بھی وقتی تھے؟ قرآن کے مدعا کو مسخ کرنے والا ذہن ایک الجھن سے نکل کر دس اور الجھنوں

میں چلنس جانا ہے۔ لغت سے "قَضَى يَقْضِي قَضَاءً" کے مفہوم کے بارے میں گواہی لیجیے تو وہ بتائے گا کہ جب قَضَى بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ آئے تو حَكَمَ و فَصَلَ کے معنی حاصل ہونگے، یعنی دونوں کے اختلافی قضیے کو چکایا اور فیصل کیا۔ اسی طرح جب قَضَى الامر له او عليه آئے گا تو مطلب یہ ہو گا کہ اس کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ دیا۔ لیکن جب قَضَى الشَّيْءَ یا قضى الامر آئے تو اعلمه و بَيَّنَه کا مدعا حاصل ہوگا یعنی اس چیز یا معاملے کو خوب اچھی طرح سمجھایا اور پر نتھارا، واضح کیا، یا یوں کہیے کہ قطعی طور پہ طے کر دیا! زیر بحث آیت میں "قَضَى امراً" آیا ہے، لہٰذا یہ گفتگو عدالتی فیصلوں کے لیے محدود نہیں ہے بلکہ وسیع ہے۔ یہاں قضاء سے مراد زندگی کے مسائل و معاملات میں قانونی و اخلاقی احکام، قوانین اور ہدایات کا مقرر کرنا ہے۔ اس سلسلے میں کلی اور اساسی اختیار سارے کا سارا اللہ تعالیٰ کا ہے، لیکن ساتھ ہی رسول اللہ کا تبعی اختیار بھی مذکور رہوا۔ نمائندہ الٰہی ہونے کی حیثیت سے وہ بھی مصدر حکم و ہدایت ہے۔ یعنی زندگی کے مختلف مسائل و معاملات میں جس کے بارے میں خدا کا کوئی حکم و قانون صادر ہو جائے یا رسول اللہ صلعم کی طرف سے جس میں کوئی امر و نہی سامنے آجائے اس میں پھر کسی مسلمان مرد و عورت کو اپنے جی سے کوئی فیصلہ کرنے اور کوئی مختلف صورت تجویز کرنے کا اختیار نہیں رہتا۔ "مِنْ أَمْرِهِمْ" کا زورِ کلام یہ کہہ رہا ہے کہ وہ معاملات جن کو بالکل اپنے معاملات سمجھا جاتا ہو، ان میں بھی خدا اور اس کے رسولؐ کا کوئی فیصلہ سامنے آنے پر کسی فرد یا گروہ کا پھر اپنا اختیار باقی نہیں رہتا کہ وہ چاہیں تو اس فیصلے کو مانیں اور چاہیں تو اسے بالائے طاق رکھ کر کوئی دوسرا راستہ اپنے لیے نکال لیں۔ اور جو لوگ خدا و رسول کے مقابلے میں اپنا یہ اختیار قائم رکھیں ان کا ذکر یوں کیا کہ "مَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ" یعنی اللہ کے احکام کے مقابلے میں جو لوگ نافرمانی کی روش اختیار کریں ان کے ساتھ مساوی یا نہ مرتبہ پہ وہ سب بھی شامل ہیں جو رسول اللہ کی حکم عدولی کرنے والے ہوں۔ ان دونوں کے لیے صریح گمراہی یکساں مقدر ہوئی۔

بات میں سے بات نکلتی ہے اور بالآخر نبی صلعم کا مرتبۂ بلند ان الفاظ میں نمایاں کیا جاتا ہے کہ إِنَّ اللهَ وَمَلٰئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ . . . . تَسْلِيْمًا (آیت ۵۶) اس کے متصل ہی ان بدبختوں کا ذکر کیا جاتا ہے جو نبی کے احسان مند ہو کر اس سے محبت کرنے اور اس کے لیے دعائے رحمت کرنے کے

بجائے اُلٹا اسے ایذا دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو "اَلَّذِیۡنَ یُؤۡذُوۡنَ اللّٰہَ وَرَسُوۡلَہٗ" (آیت ۵۷)۔ یہاں جس ایذا دہی کا ذکر ہے وہ اپنے حقیقی معنوں میں تو تھی ہی صرف رسول کے لیے، اللہ کو کوئی کیا ایذا دے گا، اللہ کے لیے ایذا کا مفہوم محض اپنے گستاخ بندوں کی روش کا ناپسندیدہ و مکروہ ہونا ہے یعنی جو لوگ اس کے رسولؐ کی بے احترامی اور نافرمانی کر رہے تھے وہ رسول کے لیے ایذا رساں تھے اور اللہ کی نگاہ میں ان کی روش ملعون تھی۔ (لعنھم اللہ فی الدنیا والآخرہ)

اِن دشمنوں اور منافقوں کے انجامِ اُخروی کو پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ محاسبے کا وقت آجانے پر ان کا حال یہ ہوگا کہ وہ اوندھے مونہوں آگ میں ڈالے جائیں گے اور پھر کہیں گے کہ یٰلَیۡتَنَاۤ اَطَعۡنَا اللّٰہَ وَ اَطَعۡنَا الرَّسُوۡلَا (آیت ۶۶) کاش کہ ہم نے اللہ کی اطاعت کی ہوتی اور رسولؐ کی اطاعت کی ہوتی۔ اس آیت میں تو "اطعنا" کا فعل ہی دو مرتبہ الگ الگ استعمال کرکے دونوں حصوں کو باہم عطف کیا ہے۔ یہاں کوئی تاویل نہیں چل سکتی۔ دو اطاعتیں الگ الگ سامنے آگئیں، دو مصادرِ حکم و ہدایت بالکل نکھر گئے۔ خدا کی اطاعت کے تحت رسول کی اطاعت کا مقام یہاں بالکل واضح ہوگیا۔ اب سورت اپنے خاتمہ کی طرف جا رہی ہے اور مسلمانوں کو بڑے مشفقانہ انداز میں کچھ تلقینات کی گئی ہیں جن میں یہ تلقین مذکورۂ بالا اجزائے کلام سے مربوط ہو جاتی ہے کہ جو کوئی بھی اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے تو اس نے بڑی مراد پائی۔ ایک رویّے کا انجام تھا "فَقَدۡ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِیۡنًا"۔ اور دوسرے مسلک کا انجام ٹھہرا "فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِیۡمًا" (آیت ۷۱)

اِن اجزائے کلام پر سلسلہ وار پھر غور کیجیے اور خدا لگتی بات کہیے کہ رسول کے مطاع ہونے کو کسی صورت بھی نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

نائبِ مختار ارضِ خیبر کے فتح ہونے کے بعد مالِ فَے کے متعلق سورۂ حشر میں اصولی فیصلے کیے گئے ہیں ان میں سے سب سے بڑا فیصلہ یہ ہے کہ مالِ فَے مسلم سوسائٹی کی اجتماعی ضروریات میں صرف ہوگا

---

[1] اگلی آیت میں دشمنوں اور منافقوں کی طرف سے مومنین و مومنات کو ایذا دیئے جانے کا ذکر ہے، اور اس طرح یہاں بھی وہ ترتیبِ سہ گانہ قائم ہو جاتی ہے جو نظامِ اجتماعی کے سلسلے میں قرآن کے پیشِ نظر ہے۔

اسے اللہ کی راہ میں خرچ کیا جانا چاہیے، خدا کے رسولؐ کو نظام اجتماعی کی طرف سے اس میں سے ضروریات بہم پہنچائی جا سکتی ہیں۔ نیز آپؐ کے اپنے ذوی القربیٰ کے ادائے حقوق اور ان سے حسن سلوک کے لیے اس فنڈ میں گنجائش رکھی جا سکتی ہے، پھر سوسائٹی کے حاجت مندوں اور مسافروں کی کفالت کا انتظام کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں فرمایا کہ:-

وَمَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَھُوْا ۚ (حشر: ۷)

جو کچھ رسول تم کو دے، سو لے لو! اور جس چیز سے وہ روک دے اس سے رُک جاؤ۔

یہ بات تو صاف ہے کہ اس نص کا اصل مورد فئے کا مسئلہ ہے۔ لیکن جو خاص پوزیشن رسول اللہ کی اس میں بیان ہوئی ہے وہ ایسی نہیں ہے جو ایک اسی معاملے کے لیے خاص ہو یعنی یہ کہ جو کچھ بھی رسول قرآن کے قانون کے تحت مالِ فئے میں کرے اور جتنا کچھ کسی کو اس میں سے دے اور جتنے مال کو دوسری ضروریات کے لیے روک لے، مسلمانوں کو یہ حق نہیں دیا گیا کہ وہ اعتراض کریں، وہ اختلاف کا مظاہرہ کریں یا وہ اس تصرف میں کوئی غلطی پکڑیں۔ جو کچھ دیا جا رہا ہو وہ چپ چاپ خوشدلی سے لیتا ہو گا اور جس شے سے روکا جا رہا ہو اس سے رُک جانا ہو گا۔ یہ حیثیت کسی امیر کی امارت کی نہیں ہو سکتی کہ روزمرہ معاملات میں اس کے فیصلوں پر اعتراض یا اختلاف نہ کیا جائے اور بے چون وچرا مالیاتی معاملات میں اس کی ہر بات کو مان لیا جائے۔ اس خاص حیثیتِ رسالت کے پیشِ نظر آج تک ہمارے مفکرین قرآن نے یہی نتیجہ نکالا ہے کہ خدا کے رسول کی ہر معاملے میں اصولی پوزیشن یہی ہے کہ وہ جس چیز کا مجاز ٹھہرا دے اس پر مسلمانوں کے لیے اکتفا لازم ہے اور جس سے روک دے، اس سے رُک جانا واجب ہے۔ یعنی رسول ایک نائب مختار ہے جو روزمرہ امور میں منشائے الٰہی کے مطابق مسلمانوں کو یہ رہنمائی دیتا ہے کہ وہ کیا لیں اور کیا چھوڑ دیں۔ وہ ان کو ردّ و قبول کے پیمانے بہم پہنچاتا ہے۔ اور ترک و اختیار کی کسوٹیاں دیتا ہے۔

واضح رہے کہ اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے اپنے حقوق کا سرے سے ذکر نہیں کیا، بلکہ یہاں مجرد رسول اللہ کی حیثیت پیش کر دی ہے۔ اس وجہ سے مغالطے کی گنجائش نہیں رہی۔ فرق صرف اتنا ہے

کہ یہاں مالِ فے کے بارے میں تو رسول کے نائب مختار ہونے کو صراحت سے پیش کر دیا، لیکن یہ حیثیت باقی جملہ معاملات کے لیے دلالۃ النص کے ذریعے منکشف ہوتی ہے۔ لیکن اس کمی کو قرآن کے وہ دوسرے بے شمار مقامات پورا کر دیتے ہیں جہاں مجرد حیثیتِ رسالت پر زیادہ صراحت سے گفتگو کی گئی ہے۔

سورۂ نور میں آیت ۵۶ میں مسلمانوں کو غلبۂ دین کی جدوجہد کی دعوت دیتے ہوئے نصیحت فرمائی کہ "نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو اور رسولؐ کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے"۔ ظاہر ہے کہ نماز و زکوٰۃ تو خدا کی عبادت و اطاعت ہیں ہی! ان کے ساتھ ساتھ جس تیسری چیز کا مطالبہ کیا وہ "اطاعتِ رسولؐ" ہے۔ یہاں خدا کی اطاعت اور رسول کی اطاعت اس انداز سے بیان نہیں ہوئیں کہ آپ رسول کی اطاعت کو خدا کی اطاعت میں گم کر سکیں بلکہ رسول کی اطاعت ایک مستقل تقاضے کی صورت میں سامنے آتی ہے۔ دوسری طرف "رسول کی اطاعت کرو" کو کسی بھی تاویل سے "امیر (یا حکومت) کی اطاعت کرو" کے مفہوم میں نہیں بدلا جا سکتا۔ صاف طور پر یہاں پوزیشن نائبِ مختار کی ہے یا نمائندۂ مستند کی۔

یہ پوزیشن صرف حضرت محمد مصطفیٰؐ ہی کے لیے نہ تھی، خدا نے ہر پیغمبر کو اسی طرح مطاع بنایا ہے۔ سامری کی شعبدہ بازی جب بنی اسرائیل میں فسادِ ایمان پیدا کر دیتی ہے تو حضرت ہارون اس کی اصلاح کی کوشش کرتے ہیں اور لوگوں کو شرک سے ہٹا کر ربِ رحمٰن کی طرف بلاتے ہیں، لیکن ساتھ ہی پیغمبرانہ اتھارٹی سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ "فاتبعونی واطیعوا امری" (طٰہٰ ۹۰) یعنی میرے پیچھے چلو اور میرے احکام کی اطاعت کرو۔" کیا کام تھا کسی قاصد کا کہ وہ اس مقام اختیار سے بولتا؟ پھر موسیٰ علیہ السلام طُور پر اپنا دورِ خلوت گذار کر واپس آتے ہیں تو قوم کے حالِ زبوں کا جائزہ لینے کے بعد جب سیدنا ہارون سے باز پرس کرتے ہیں تو ان الفاظ میں کرتے ہیں: اَلَّا تَتَّبِعَنِ ؟ افعصیت امری ؟ (طٰہٰ ۹۳) یعنی کیا آپ نے میری پیروی چھوڑ دی ؟ کیا آپ نے میری حکم عدولی کی ؟

اور جیسا کہ ہم ابتدائی صفحات میں واضح کر آئے ہیں کہ پیغمبر پر پیغمبر آتا ہے اور دعوت یوں دیتا ہے کہ "اِتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوْنِ" خدا سے ڈرو اور میری اطاعت کرو! کیا ان تصریحات کے بعد

بھی کوئی گنجائش رہ جاتی ہے کہ رسول کو مطاع اور مصدرِ حکم و ہدایت نہ مانا جائے؟

پہلے ہم سورۃ الاعراف کی آیت ۱۵۷ (اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِیْ..... هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ) پر گفتگو کر چکے ہیں۔ یہاں پھر یاد دلاتے ہیں کہ اس مقام پر رسول کے مطاع ہونے کی مستقل حیثیت کو بڑے زور سے بیان کیا گیا ہے، اور فعل بھی "اطاعت" کی جگہ "اتباع" کا اختیار کیا ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے سرے سے آتا ہی نہیں۔ پھر مزے کی بات یہ کہ اس آیت میں "الرسول" کی جو تعریف پیش کی ہے کہ وہ "نبی امی" ہے اور جملہ موصولہ بنا کر "یَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ" کے الفاظ میں اس کے بارے میں اتنا گہرا اور مضبوط تعین پیدا کر دیا ہے کہ کوئی ماہرِ تاویل کتنا ہی ترقی پسند کیوں نہ ہو "الرسول" کے مقام پر "امیر" اور "حکومت" کا تصور نہیں رکھ سکتا۔ اس سے اگلی آیت میں بھی یہی صورت ہے۔ فرمایا فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَكَلِمٰتِهٖ وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ (۱۵۸)۔ مطالبہ ہے کہ ایمان لاؤ اللہ پر اور اُس کے رسولِ نبی پر جو اللہ اور اس کی آیات پر خود بھی ایمان رکھتا ہے اور اسکی پیروی کرو، توقع ہے کہ اس طرح تم ہدایت پا سکو گے۔ یہاں بھی رسول کی ذاتِ خاص (نہ کہ مجردِ منصبِ امارت) بالکل متعین ہو گئی اور رسالت و نبوت کے منصب کے ساتھ متعین ہوئی اور اس کے بعد حکم ہوا کہ اس ذاتِ خاص کی جو ہمارا رسول و نبی ہے پیروی کرو۔ یہاں بھی اطاعت کے بجائے اتباع کا فعل لیا اور حقیقت کو تاویل کے حملوں سے محفوظ کر دیا۔

پھر وہ سورج کی طرح روشن آیت کہاں چھپ کے رہ جائے گی کہ:۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آل عمران-۳۱)	کہیے کہ اگر تم لوگ اللہ سے محبت رکھتے ہو تو پھر میری پیروی کرو تاکہ اللہ بھی تم کو چاہے۔

یہ ہمالیہ جتنی ضخیم اور بوجھل حقیقت جو قرآن کے پورے کلام میں رچی بسی ہوئی ہے اس کے بارے میں جو لوگ خود مغالطے میں پڑ سکتے ہیں ان کی عقل کا ماتم کیجیے اور جو لوگ دوسروں کو دھوکے میں ڈال سکتے ہیں ان کی ساحری کی داد دیجیے!

معیتِ رسولؐ کی اہمیت | سورۂ فتح کی آخری آیت (۲۹) کو پڑھیے۔ اس میں عرب کی اسلامی جماعت کی جو تعریف بیان کی گئی ہے اسے معیتِ رسولؐ کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔ اوپر سے دوست دشمن دونوں عناصر پر واضح کیا جا رہا ہے کہ ایک طرف مخالفین ہیں جو حمیتِ جاہلی کے علمبردار ہیں اور دوسری طرف رسول اور اہلِ ایمان ہیں جو کلمۂ تقویٰ کو لے کے کھڑے ہوئے ہیں، اب تم خود سوچ لو کہ کون اس کشمکش میں کامیابی پانے کا اہل (احق بہا و اہلہا) ہے۔ اس کے بعد جماعتِ اہلِ حق کی اخلاقی حیثیت کا نقشہ پورے پورے زورِ بیان کے ساتھ کھینچا ہے کہ اِدھر دیکھو یہ محمدؐ رسول اللہ ہیں اور یہ ان کے ساتھی ہیں جو کفار کے لیے مضبوط اور آپس میں نرم خو ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الخ! اس موقع پر "والذین معہٗ" میں جس معیت کو تعریفی اسلوب سے پیش کیا گیا ہے وہ محض جسمانی قرب کے معنوں میں نہیں بلکہ وہ اطاعت و اتباع کے معنوں میں ہے۔ اسی معنی میں جب رسول کی معیت حاصل ہوتی ہے تو وہ نتائج برآمد ہوتے ہیں جن کو اس لمبی آیت میں پیش کیا گیا ہے۔ رسول کے ساتھ اسی معنی میں مسلمانوں سے معیت مطلوب ہے[1]۔

اب لیجیے الفرقان کا وہ سلسلۂ کلام جس میں آخرت کا نقشہ کھینچتے ہوئے بتایا جاتا ہے کہ وہ دن کفار کے لیے بڑا سنگین ہو گا (آیت ۲۶) اور اُس دن ہر ظالم مارے ندامت و پشیمانی کے اپنے ہاتھ دانتوں سے کاٹ کاٹ کر کہے گا کہ يٰلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (آیت ۲۷) "اے کاش کہ میں رسول کے ساتھ ہو کر (حق کا) راستہ اختیار کرتا" کیا مطلب؟ یہی نا کہ رسول کی دعوت پر لبیک کہتا، پھر وہ زندگی کی وادی میں جس رُخ پر حرکت کرتا میں بھی اسی رُخ پر حرکت کرتا جس معاملے میں جو موڑ رسول مڑتا وہی میں بھی مڑتا۔ جہاں رسول ٹھٹکتا، میں بھی وہیں ٹھٹکتا، جہاں سے وہ تیز گام ہو جاتا، وہاں سے میں بھی رفتار بڑھا لیتا۔ کہاں معیتِ رسول کی یہ اہمیت، اور کہاں یہ مقام کہ ہم نے قرآن ہاتھ میں لیتے ہی اعلان کر دیا کہ بس اب رسولؐ سے ہمارا کوئی کام نہیں! قرآن کو براہِ راست خود پڑھیے تو آپ کو تسلی ہو جائے گی کہ اطاعت و اتباعِ رسول سے آزاد ہو جانے والے ماڈرن اسلام کا طلوع قرآن کے مطلع سے تو

---

[1] قرآن میں معیت بہ معنی نصرت، معیت بہ معنی تعاون، معیت بہ معنی ہم مسلکی و ہم کیشی، معیت بہ معنی اتباع و اطاعت، سبھی استعمالات موجود ہیں بلکہ معیت کے بعض اور مفہوم بھی جا بجا ملتے ہیں۔

ہو نہیں سکتا!

معیارِ وفاداری | سورۃ البقرہ کی آیت ۱۴۲ سے تحویلِ قبلہ کا ایک سلسلۂ کلام شروع ہوتا ہے۔ ہجرت کے سولہ سترہ ماہ بعد (رجب یا شعبان ۲ھ) میں بیت المقدس کے بجائے کعبہ شریف کو قبلۂ نماز مقرر کیا گیا۔ یہ حکم آیت ۱۴۴ میں ہے۔ اس آیت کا نزول عین اس حالت میں ہوا جبکہ آنحضور صلعم بشر بن براء بن معرور کے مکان پر ظہر کی نماز کی امامت فرما رہے تھے اور نماز کے دوران میں رخ بدلا گیا۔ تحویلِ قبلہ کے ذریعے درحقیقت امامتِ اقوام کا منصب اہلِ کتاب سے امتِ محمدیہ کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ یعنی اب یہود سے امتِ وسط کا مرتبہ سلب کر لیا گیا اور مسلمانوں کو اس پر فائز کر دیا گیا۔

اس واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ایک اہم حقیقت یہ واضح فرمائی کہ بیت المقدس کو قبلہ مقرر کرنے (اور اب بدل دینے) کا اصل منشا یہ ہے کہ رسول اللہ پر اعتماد کر کے آپ کے پیچھے چلنے والے لوگ ان سفہاء سے الگ ہو جائیں جن کو رسول کے قول و عمل پر اتنا اعتماد نہیں ہے کہ وہ بے چون وچرا آپ کے پیچھے چلیں۔ نیز جن کے قومی و نسلی تعصبات حق پرستی میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ فرمایا: وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ (آیت ۱۴۳) یعنی تم جس طرف پہلے رُخ کرتے تھے اس کو ہم نے صرف یہ دیکھنے کے لیے قبلہ مقرر کیا تھا کہ کون لوگ رسول کا اتباع کرتے ہیں اور کون (اسی آزمائش میں کھوٹے ثابت ہو کر) پیچھے پلٹ جاتے ہیں۔ پہلے قبلہ بیت المقدس مقرر کیا گیا تو اہلِ عرب، خصوصاً قریش کے لیے بڑی آزمائش تھی اور پھر جب مدنی دور میں کعبہ کو قبلہ ٹھہرا دیا گیا تو یہود اور ان کے ساتھیوں کے لیے آزمائش پیدا ہو گئی، بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ یہ حکمِ تحویل مسلمانوں کے لیے بھی ایک ٹسٹ TEST بن گیا جو ایک قبلہ کے خوگر ہو چکے تھے۔

دیکھیے اس موقع پر رسول کے منصب کو کس درجے کی اہمیت دی گئی ہے۔ چاہا یہ گیا ہے کہ خدا کے رسول کو ایک اتھارٹی مان کر اس کا اس طرح اتباع کیا جائے کہ احکامِ الٰہی کے تحت جدھر سے وہ منہ موڑے اُدھر سے منہ موڑ لیا جائے اور جدھر وہ رُخ کرے اُدھر اس کے سارے ماننے والے بے چون وچرا اپنا رُخ کر لیں۔ اس موقع پر خدا تعالیٰ نے یہ نہیں کہا کہ ہم یہ ٹسٹ لینا چاہتے تھے کہ کون

ہمارے حکم کو اپنے تعصبات پر اقدم رکھتا ہے۔ آزمائش کا منشا یہ نہیں بیان کیا کہ کون قرآن کی آیات پر ایمان کا مظاہرہ کرتا ہے اور کون اُلٹے قدموں پھر جاتا ہے، بلکہ رسولؐ کی شرعی حیثیت کو پوری طرح نمایاں کرتے ہوئے ٹسٹ یہ سامنے رکھا کہ کون ہمارے رسولؐ کے رُخ کے مطابق اپنا رُخ رکھتا ہے۔

اگر رسولؐ سے اُمت کا معاملہ قرآن لے لینے سے زیادہ کچھ نہ ہوتا تو سوچ کر بتائیے کہ اس طرح سے رسولؐ کی حیثیت کو اجاگر کر کے لانا کیا ضرور تھا؛ پھر تو اس طرح کے مواقع کلام انتہائی الجھنیں اور غلط فہمیاں پیدا کرنے والے ہوں گے اور خدا سے کوئی مسلمان یہ امید نہیں کر سکتا کہ وہ ایسی مغالطہ آمیز باتیں کرنے والا ہے۔ (باقی)

فسطائیت اور اس کی ستم رانیاں

(عبد الحمید)

(۲)

فاشزم، جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے ریاست اور قومیت کے وجود کو ہی اصل قرار دے کر سارے انسانوں کو انہی کی توسیع و استحکام کے لیے استعمال کرنے کا داعیہ رکھتا ہے۔ اُس کا دعویٰ یہ ہے کہ زندگی کی تمام قدروں کی تخلیق و تکوین صرف ریاست ہی کے توسط سے عمل میں آتی ہے۔ اسی "ربِ عظیم" کی غیر مشروط اطاعت سے زندگی میں استواری پیدا ہوتی ہے۔ یہ وہ "ذات" ہے جو زندگی کے تنظم و ربط کا مرکزی نقطہ ہے۔ اسی نقطہ کے گرد انسانی شخصیت اپنا استحکام و تحفظ تلاش کرتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فاشزم کن کن ذرائع کو استعمال میں لا کر ان مقاصد کو حل کرتا ہے۔

اگر اس تحریک کے مزاج کا ایک سرسری سا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس میں سارا زور انسانی جذبات کو بھڑکانے پر صرف کیا جاتا ہے۔ اس کے سربراہ اور کارپرداز عوام پر کسی عقلی نصب العین اور علمی دلائل کے زور سے اثر انداز ہونے کے بجائے اس کا اہتمام کرتے ہیں کہ لوگوں کے جذبات کو زیادہ سے زیادہ برانگیختہ کیا جائے۔ ریاست کا پورا انتظام اور اجتماعی زندگی کے سارے کارخانے انہی کی قوت سے چلتے ہیں۔ عقلمند اور معتدل مزاج انسانوں کی یہاں کوئی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی، دانشمند مدبرین اور دماغی توازن قائم رکھنے والے کارکن اس میں کسی طرح کھپ نہیں سکتے۔ یہاں مقبولیت اُن اشخاص کو حاصل ہوتی ہے جنہیں عقل سے بُعد اور جذبات سے محبت ہو، جو قوم کو سستے نعروں کی رَو میں بدمست کر کے اسے دشمن سے لڑا دیں، جو اپنے طرزِ عمل کی غلطی کو کسی پر واضح نہ ہونے دیں۔ الغرض جو ہوش سے زیادہ جوش سے کام لینے کے عادی ہوں۔ پروفیسر MELVIN RADER نے اپنی تصنیف NO COMROMISE میں ایک باب عقلیت سے فرار (THE FLIGHT FROM REASON)

کے نام سے لکھا ہے۔ اس میں اُس نے بڑی تفصیل کے ساتھ اس بات کا تذکرہ کیا ہے کہ کس طرح فسطائی فلسفہ لوگوں کو ٹھوس حقائق سے ہٹا کر انہیں ہوائی قلعوں کے اندر مقید کر دیتا ہے۔ وہ لوگوں کو ایسے طلسم میں گرفتار کرتا ہے جس کے زیر اثر وہ آنکھوں کے باوجود اندھے ہوتے ہیں، کانوں کے باوجود کچھ سننے نہیں پاتے اور دماغ کی موجودگی میں بھی عقل و خرد سے یکسر عاری ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنی زندگی کا مقصد صرف اسی قدر سمجھتے ہیں کہ بالکل آنکھیں بند کر کے حکمراں گروہ کے اشاروں پر چلتے رہیں۔ فاضل مصنف JAMES DRENNAN کے حوالہ سے ایک عبارت نقل کرتا ہے :۔

"فاشزم ہی اصل قیامت ہے۔ یہ احساسات کا انقلاب ہے۔ یہ جدید دنیا کے خلاف انسان کا غدر ہے۔ فسطائیت کی غالباً اسی خصوصیت کا نتیجہ ہے کہ یہ تحریک بغیر کسی نظریہ، اور واضح پروگرام کے اٹلی اور جرمنی میں سرعت کے ساتھ پھیل گئی"

اسی طرح مسولینی بڑے فخر کے ساتھ اس حقیقت کا یوں اعتراف کرتا ہے :۔

"وہاں بڑی ہی گرما گرم بحثیں ہوئیں، لیکن آخر کونسی چیز زیادہ اہم اور مقدس تھی ۔۔ صرف یہ کہ انسان موت کے گھاٹ اتار دیئے گئے۔ وہ مرنا جانتے تھے۔ ہمارے پاس نظریہ اور فکر کی کمی ہے، مگر اس کی جگہ ہم ایک اور موثر چیز لے آئے ہیں، وہ ہے اعتقاد۔

مسولینی کا سرکاری سوانح گار MARGHERITA اپنے ہیرو کی ذہنی کیفیات کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ عظیم شخصیت صرف جذبات کے بل بوتے پر کام کرنا جانتی تھی۔ کوئی عقلی دلیل، کوئی علمی مشورہ اُسے قبول نہ ہوتا۔ وہ انہی لوگوں کو پسند کرتا جو اُس کے مُنہ سے نکلی ہوئی ہر بات کو بلا تأمل سنتے اور پھر بغیر کسی پس و پیش کے اطاعت کرتے۔ وہ جن چیزوں کو حق سمجھتا لوگ بھی انہیں اُسی طرح مانتے۔ غرضیکہ دنیا کی ساری حقیقتوں کو اس کی خواہشات کے مطابق ڈھلنے ہی میں اپنی سب سے بڑی سعادت خیال کرتے۔ یہ شخص بھی اپنے فکر و شعور کی قوتوں سے زیادہ کام لینا پسند نہ کرتا، بلکہ محض اپنے جبلّی داعیات کی رہنمائی میں اپنا لائحہ عمل تیار کرتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے :۔

"میرا خون مجھے بتاتا ہے، مجھے اپنے خون کی آواز کو سننا چاہیے" یہ ہیں وہ نعرے جن سے یہ

سیاست دان اپنے مسائل حل کرتا۔ وہ کہتا کہ میں جانوروں کی طرح ہوں۔ جب کوئی واقعہ معرض وجود میں آنے والا ہو تو میں اُسے محسوس کرتا ہوں۔ مجھے میری جبلت آگاہ کرتی ہے اور میں اسی کی پیروی کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہوں۔

ہم نے اپنا پیکرِ خیال تخلیق کر لیا ہے اور یہ ہمارا اعتقاد اور جذبہ ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ حقیقت بھی ہو۔ اس کی اصلیت صرف اسی قدر ہے کہ یہ ہمیں سرگرمِ عمل کرتا ہے، اور ہم میں ہمت و استقلال پیدا کرتا ہے!

غالباً یہ جذبات کی اسی حکمرانی کا اعجاز ہے کہ اس تحریک کی نشو و نما ہمیشہ غیر معقول، مگر بڑے ہی نمائشی اور جذباتی نعروں کی فضا میں ہوئی ہے۔ قوم میں نسلی تفوق کے جذبہ کو پاگل پن کی حد تک اُبھارنا پھر قومی و نسلی عظمت کے نام پر لوگوں کو ہر وقت دوسروں کے خلاف صف آرا کرتے رہنا اسی جذبات پرستی کا شاخسانہ ہیں۔ الفریڈ روزن برگ ALFRED ROSENBERG نازی تصورِ حیات کے سرکاری ترجمان نے اسی کی وضاحت میں لکھا ہے:۔

"ہمارا بنیادی تصور یہ ہے کہ ہماری قوم عظیم ترین ہے، اور اسی کو منوانے کے لیے ہم پوری طرح جدوجہد کر رہے ہیں۔"

"ہمارا اس بات پر ایمان ہے کہ اس کائنات کو تین مختلف ذرائع سے سمجھا جا سکتا ہے۔ احساس کی مدد سے یا ارادہ اور عقل کے ذریعے . . . . ان سب کو ایک ہی عقیدہ جنم دیتا ہے اور وہ ہے نسلی تفوق۔"

نازی ادب میں "خون" کے استعارہ کو جس کثرت سے دہرایا گیا ہے وہ نازی فلسفۂ حیات اور اس کے مضمرات کی نوعیت سمجھنے کے لیے بالکل کافی ہے۔ خون، جنگ و جدال، قتل و غارت، تباہی و بربادی کا نشان ہے۔ اس کی حیثیت فسطائی طرزِ فکر میں وہی ہے جو مذہبی ادب میں "روح" کی ہوتی ہے۔ نازی مذہب میں "خون" ایک اساسی اور بنیادی قدر کے طور پر شامل ہے۔ اس پر ایمان رکھنے والوں کا عقیدہ ہے کہ تصورات کو صرف حیاتیاتی عوامل ہی جنم دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فسطائی پروگرام

میں سب سے زیادہ اہمیت جنگ کو حاصل ہے۔ ہٹلر نے اپنی کتاب "میری جدوجہد" (MYSTRUGGLE) میں اس حقیقت کا مندرجہ ذیل الفاظ میں اعتراف کیا ہے:۔

"کوئی اتحاد جس میں جنگ کی نیت شامل نہ ہو، وہ بالکل بیکار اور فضول ہے"

۱۹۱۴ء میں جب مسولینی نے اپنا سب سے پہلا سرکاری ترجمان (POPULO D'ITALIA) جاری کیا تو اس میں جنگ کی بے حد مدح و ستائش کی گئی۔ اس سلسلہ میں یہاں چند اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں۔ ان کو دیکھ کر اس امر کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ فاشزم کے حامیوں کے نزدیک جنگ کتنی اہم اور ضروری ہے اور اس کے شعلے بھڑکانے کے لیے کتنے اشتیاق کا اظہار کیا جاتا ہے مسولینی اس اخبار میں لکھتا ہے:۔

"اے جنگ خوش آمدید! کیا مجھے یہ نعرہ بلند کرنے کی اجازت ہے۔ تین بار مرحبا اے اٹلی کی جنگ! تو دنیا کی ہر شے سے زیادہ عزیز اور حسین ہے۔ اور بھلا ہو عام جنگ کا.....!" (۱۹۱۴ء)

"امن ایک فضول سی چیز ہے" (۱۹۲۱ء)

"میں اطالوی قوم کو مستقل جنگی حالت میں تصور کرتا ہوں۔ میں نے پہلے بھی اس امر کا اظہار کیا ہے اور پھر اس بات کو دہراتا ہوں کہ آگے پانچ یا دس سال ہمارے لیے فیصلہ کن ہیں" (۱۹۲۶ء)

"ہم میں یہ صلاحیت ہونی چاہیے کہ پچاس لاکھ افراد کو چشم زدن میں مسلح کر کے جنگ کی آگ میں جھونک سکیں۔ ہمیں اپنی بحری اور ہوائی طاقت کو زیادہ سے زیادہ مضبوط بنانا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ ہماری یہ قوت اس قدر زیادہ ہو کہ جنگی گاڑیوں کی آوازیں اس سرزمین کی دوسری ساری آوازوں کو دبا دیں۔ اور جہازوں کے پر سورج کو چھپالیں"

یہ اسی طرزِ فکر کا نتیجہ تھا کہ اٹلی اور جرمنی کی سرزمین شعلہ جوالہ بن گئی اور اس پر آباد ہونے والے آدم زاد بھیڑیوں کی طرح کمزوروں پر حملہ آور ہوئے۔ ان کی "قوت پرستی" اپنی مدافعت کے لیے نہ تھی بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ اپنی قوم کے لیے دنیا کی "شکار گاہوں" سے زیادہ سے زیادہ شکار حاصل کرنے کا سامان کیا جائے۔ اس غرض کے لیے وہ نہ صرف دنیا میں پھیل جانا چاہتے تھے، بلکہ اُن کے

پیشِ نظر دنیا کے سارے افراد کو غلام بنانا بھی تھا۔ جارحانہ وطنیت، یا امپیریلزم اسی احساس کی کرشمہ سازی ہے۔ جن لوگوں نے اس مذہبت کا "کلمہ" پڑھا ہے وہ اسے اپنا پیدائشی حق سمجھتے ہیں کہ دنیا کی ساری اقوام پر حکمرانی اور فرمانروائی کریں۔ دنیا اور اس کے سارے ذرائع کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کریں، اور ملوکیت اور استعمار کے نشہ میں بندگانِ خدا کو بغیر کسی رکاوٹ کے ہلاک کرتے رہیں۔ مسولینی اس نظریہ کو زندگی کا ایک ابدی اور ناقابلِ تغیر اصول سمجھتا ہے۔ اپنے اس جارحانہ اقدام کے لیے بالعموم یہ وجہ یہ پیش کی جاتی ہے کہ ہم تعداد میں زیادہ ہیں اور ہمارے ملک کی وسعت کم ہے۔ اس لیے ہم اس بات پر مجبور ہیں کہ اپنے پڑوسی ممالک کو زیر کر کے وہاں اپنی قوم کے افراد کو بسا دیں۔ مسولینی نے یہی دلیل پیش کرتے ہوئے کہا:۔

"ہماری آبادی چار کروڑ افراد پر مشتمل ہے جو ایک چھوٹے سے ملک میں محصور ہے۔ ہمارے ملک اٹلی کے آس پاس کئی ایسے ممالک ہیں جن کی آبادی ہمارے مقابلے میں بہت کم ہے مگر ان کا رقبہ ہم سے دوگنا ہے۔ ظاہر ہے کہ اطالوی قوم کو پھیلنے کے سوا اب کوئی چارہ نہیں۔"

آپ مندرجہ بالا الفاظ پر غور کریں اور پھر اندازہ لگائیں کہ یہ بیان سرمایہ دارانہ جمہوریت کے علمبرداروں کے جارحانہ عزائم سے کہاں تک مختلف ہے۔ جس طرح سرمایہ دار ممالک "قومی دولت" میں اضافہ کرنے کے لیے اپنے ملک کے افراد کو روزگار بہم پہنچانے کے لیے اپنے کارخانوں کو خام مال مہیا کرنے کے لیے اور پھر پیدا شدہ مال سے بے کس اور کمزور قوموں کو "مالا مال" کرنے کی غرض سے نئی نئی منڈیوں کی تلاش پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں، اسی طرح فسطائیت کے حامی بھی اپنی ملکی حدود کو پھیلانے کا عزم رکھتے ہیں۔ انہیں ہمیشہ اس بات کی فکر رہتی ہے کہ نئے نئے علاقوں کو فتح کریں، اُن پر کمزوروں کے خون سے رنگے ہوئے پھریرے اُڑائیں۔ ان کے ذہن میں صرف ایک ہی جذبہ کارفرما ہوتا ہے کہ اپنے اقتدار کو ہر آن وسیع کرتے چلے جائیں، خواہ خدا کی بے بس مخلوق پر کچھ بھی گذرے۔

فاشزم کے دعاوی بلاشبہ بلند بانگ ہیں۔ جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے وہ بیشک سرمایہ دارانہ نظام اور اس کی اُن لعنتوں کو جو اس نے دنیا پر مسلط کر رکھی ہیں، ختم کرنے کا عزم رکھتا ہے مگر جب

ہم اس تحریک کو سطح سے نیچے دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض ایک نقاب ہے جس کی اوٹ میں سرمایہ داروں کی طرح ہی اپنی ہوا و ہوس کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جاتا ہے۔ اس نئے "ازم" کے پرستاروں نے اپنے پیشرووں کی طرح قدر حریت اور شرف انسانیت کو ایسا پامال کیا ہے کہ تاریخ انسانی اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ یہ لوگ جنہیں جمہوریت کی چیرہ دستیوں کو مٹانے کا دعوےٰ تھا جب خود انسانوں کے قائدین بنے تو اپنے اعمال سے خونریزی، سفاکی، اور زبردست آزاری کے دیوتا ثابت ہوئے۔ ان کے سامنے کوئی اخلاقی مقصد نہ تھا۔ بلکہ صرف "جوع الارض" کی تسکین تھی۔ اس مقصد کے حاصل کرنے کے لیے انہوں نے نہ صرف کمزوروں کی آزادیوں پر ڈاکہ ڈالا بلکہ ان کے اخلاق، مذہب، ان کی معاشرتی روایات، ان کے ادب اور ان کے اموال پر دست تطاول دراز کیا۔ پھر اپنے اس ظالمانہ اور ناجائز تسلط کو دیر تک قائم رکھنے کے لیے ان بدبختوں کو خوں ریزی اور برادرکشی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ اقبال مرحوم کے الفاظ میں "غلامی کی افیون سے مدہوش و غافل رہیں اور استعماری جونک چپ چاپ ان کا لہو چاٹتی رہے"۔

رسائل و مسائل

وحی، نبوت، سنت اور حدیث

سوال (۱) وحی کے نزول کی حقیقت کیا ہے اور اس کا عنوان کیا رہا؟ "مایوحیٰ" اور "ما انزل اللہ" کیا ہے؟

(۲) نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم دین الٰہی میں تبع قرآن مجید تھے یا اپنی خواہش و رضا سے بھی حکم دیتے تھے اور آیا آپ احکامِ قرآنی کو کم و بیش کرنے، حدود اللہ کو توڑنے، حلال و حرام کی فہرست گھٹانے اور بڑھانے کے بھی مجاز من اللہ تھے یا نہیں؟

(۳) نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے خلفاء نے دین الٰہی کی تبلیغ کس کتاب کے ذریعہ سے کی اور کونسی کتاب ان کی دستور العمل رہی، اور ان کی یہ تبلیغ ناقص تھی یا کامل، اگر تبلیغ کامل کرنے کے لیے حدیث کی بھی تبلیغ کی گئی تھی تو صحابہؓ کو کل حدیثیں پہنچی ہوئی تھیں یا نہیں اور تبلیغ بھی کی گئی تھی تو وہ تبلیغ شدہ کتاب کہاں ہے ــــ اور اگر پہنچی ہوئی نہ تھیں اور تبلیغ بھی نہ ہوئی تھی تو کیا تبلیغ ناقص کی گئی، اور اس صورت میں تبلیغ کامل کرنے کے لیے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجتماعِ حدیث کے لیے کیا اہتمام کیا۔ اور اگر کوئی اہتمام نہ کیا تو کیا تبلیغ کی تکمیل اجتماعِ حدیث تک دو سو برسوں کے لیے ملتوی رہی، اور کیا رسالت کا کام ناتمام رہا، اور مسلمان اطیعوا الرسول کے نافرمان رہے؟

(۴) حضرت رسولِ معصوم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث جمع کرنے کا حکم دیا تھا یا منع فرمایا تھا اگر حکم دیا تھا تو خود آپ کے زمانہ باسعادت میں اس کی تعمیل کیوں نہ کی گئی ــــ اور اگر منع فرمایا تھا تو یہ بدعت کس نے گھڑی کی ــــ اور کب گھڑی کی ــــ اور حدیث کے ساتھ خلفائے راشدین اور صحابہ کا کیا سلوک رہا اور ان کی حقیقت کیا ہے؟

(۵) قرآن مجید مجمل ہے یا مفصل ــــ کامل ہے یا ناقص ــــ محتاجِ تفسیر ہے یا نہیں ــــ

اگر محتاجِ تفسیر ہے، تو رسول معصوم صلی اللہ علیہ وسلم نے، یا خلفاءؓ نے یا صحابہؓ نے ___ کوئی تفسیر لکھی یا لکھوائی یا نہیں ___ نہیں لکھی تو قرآن مجید کو مجمل ناقابلِ عملدرآمد کیوں چھوڑا - یہ تبلیغ دین کی تکمیل کی خدمت جو سب کاموں سے خلافت کے جھگڑوں، اور فتح مصر و شام سے بھی مقدم تھی ترک کیوں کی گئی، اور جبکہ ختم نبوت کے بعد کوئی نبی آنے والا بھی نہیں جو قرآن مجید کے اجمال کھولے - اور اگر قرآن مجید مجمل اور محتاجِ تفسیر نہیں ہے - تو مجمل اور محتاجِ تفسیر بالاتفاق کیوں تسلیم کیا جاتا ہے، آیا کسی آیت کی رُو سے یا کسی حدیث مرفوع متصل کی رُو سے، یا کسی عالم کے کہہ دینے سے ؟

(۶) منکرِ حدیث کسے کہتے ہیں ؟ کیا قرآن مجید اور عقلِ سلیم کی روشنی میں حدیث کا انکار کرنے والا منکرِ حدیث کہلائے گا ؟

جواب (۱) وحی کے نزول کی حقیقت قرآن حکیم میں وحی کے اقسام بتاتے ہوئے اس طرح بیان کی گئی ہے -

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا	اور کسی انسان کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ اس سے بات
وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ	کرے مگر وحی کے ذریعہ، یا پردے کے پیچھے سے،
رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ اِنَّهٗ عَلِيٌّ	یا رسول (فرشتہ) بھیجے - پھر اس کے ذریعہ وحی فرمائے
حَكِيْمٌ - (شوریٰ - ۵۱)	جو چاہے - بلاشبہ وہ بلند و بالا اور حکمت والا ہے -

اس آیت میں وحی کی پہلی قسم کو لفظ وحی سے تعبیر کیا گیا ہے یعنی بلا کسی واسطہ کے اللہ تعالیٰ پیغمبر کے دل میں کوئی بات ڈال دیتا ہے -

دوسری قسم "من وراءِ حجاب" کے الفاظ میں بیان ہوئی ہے، جیساکہ موسیٰ علیہ السلام کوہِ طور پر اپنے رب سے ہم کلام ہوئے تھے -

تیسری قسم کو ارسالِ رسول سے واضح کیا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ فرشتوں کو بھیجتا ہے تاکہ وہ نبی کو اپنے احکام سے مطلع کر دے -

حدیث میں انبیائے کرام کے خواب بھی وحی قرار دیئے گئے ہیں - اس سلسلہ کی نمایاں مثال حضرت

ابراہیم علیہ السلام کا وہ خواب ہے جس میں انہوں نے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو ذبح کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ حدیث میں پہلی قسم کے نزول کی کیفیت اس طرح بیان کی گئی ہے :-

آپ فرماتے ہیں "پہلے جرس کی سی آواز سنائی دیتی ہے، میں خاموش ہو کر ہمہ تن گوش ہو جاتا ہوں، وحی کو سنتا ہوں اور یاد کر لیتا ہوں۔ بعض حالات میں ایسی شدت کی تکلیف محسوس ہوتی ہے کہ بس معلوم ہوتا ہے کہ اب دم گھٹ جانے والا ہے" (مسند احمد)۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نزول وحی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرۂ مبارک متغیر ہو جاتا تھا، آپ سر جھکا لیا کرتے تھے، سخت سردی کے زمانہ میں موتی کی طرح پسینے کے قطرے آپ کی پیشانی سے ڈھلکنے لگتے تھے۔

مایوحیٰ اور ما انزل اللہ سے قرآن اور سنت دونوں مراد ہیں۔

(۲) نبی صلی اللہ علیہ وسلم وحی الٰہی کے متبع تھے، یہ وحی قرآن و سنت دونوں پر مشتمل تھی۔ اس میں آپ کی خواہش کا کوئی دخل نہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احکامِ الٰہی کو نافذ اور حدود اللہ کو قائم کرنے کے لیے تشریف لائے تھے نہ کہ ان کو کم و بیش کرنے یا توڑنے کے لیے۔ اس لیے یہاں اس قسم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ہاں یہ حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی خفی (سنت) کے ذریعہ قرآن مجید کے معانی اور مصداق کو متعین فرمایا، اور قرآنی اصول و ضوابط کی روشنی میں حلال و حرام کی ایسی فہرست بھی آپ نے امت کو بتائی جو قرآن میں صراحۃً مذکور نہیں ہے۔

قرآن حکیم نے آپ کے اس منصب کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :-

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ۔ (اعراف - ۱۵۸)	نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال ٹھیراتے ہیں اور خبیث (گندی) چیزوں کو حرام قرار دیتے ہیں۔

(۳) اس سوال کے پیچھے دراصل یہ ذہن کام کر رہا ہے کہ عہد نبوی اور صحابہ کرام کے دور میں تو احادیث کا نام و نشان بھی نہ تھا، یہ تو دو سو سال کے بعد وجود میں آئیں، اور یہ کہ جو دینی سرمایہ کتابی شکل میں مدون نہ ہو اس پر عملدرآمد کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اصل معاملہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء نے

کتاب و سنت ہی کے ذریعہ دین کی تبلیغ کی، اور یہ دونوں ان کے لیے دستور العمل بنیں، یہ تبلیغ اپنی جگہ کامل و مکمل تھی، یہ ضروری نہیں ہے کہ جس شئے کی تبلیغ کی جائے وہ کتابی شکل میں مرتب شدہ بھی ہو۔

ظاہر ہے کہ قرآن حکیم ۲۳ سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا اترتا رہا۔ اور عہدِ رسالت کے آخری لمحات میں لوگوں نے اُسے مرتب شکل میں اپنے کانوں سے سُنا اور دوسروں تک پہنچایا، لیکن کیا اس وقت وہ مکمل طور پر کتابی شکل میں موجود تھا؟ کتابی شکل میں جمع و ترتیب کا کام حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھوں انجام پایا۔ جمع قرآن کے اس پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے کیا یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ قرآنِ حکیم کی تبلیغ حضرت ابو بکرؓ کے عہدِ خلافت یا عہدِ نبوی کے آخری لمحات ہی میں جائز تھی، اس سے قبل نہیں؟

اُس دورِ سعادت کا تو یہ حال تھا کہ جب کوئی آیت اترتی تو صحابہ کرام خود بھی اس پر عمل کرتے اور دوسروں تک پہنچانے میں بھی کوئی کسر اٹھا نہ رکھتے۔ یہی طرزِ عمل ان کا حدیثِ نبوی کے ساتھ تھا۔

حدیث کے جمع و ترتیب کے تین دور ہیں:۔

(۱) پہلا دور عہدِ نبوی اور صحابہ و تابعین کے زمانہ پر مشتمل ہے۔ یہ دور ۱۰۰ھ تک ختم ہوتا ہے۔ اس دور میں احادیث کے لکھنے اور جمع کرنے کا حکم خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی دیا اور صحابہ کرام نے بھی اس کا اہتمام کیا۔ اس سلسلہ کی مثالیں تو بہت سی ہیں۔ یہاں صرف چند واقعات پیش کیے جاتے ہیں۔

(۱) فتح مکہ کے وقت ابو شاہ یمنی کی درخواست پر آپ نے اپنا خطبہ قلم بند کرنے کا حکم فرمایا۔ یہ خطبہ نہایت اہم فقہی احکام پر مشتمل تھا۔ (صحیح بخاری۔ ج ۱۔ باب کتابۃ العلم، مسلم ج ۲۔ باب تحریم مکہ)

(۲) صحیفۂ علیؓ۔ اس میں حرمتِ مدینہ، دیت، جراحات اور اہلِ ذمہ کے احکام درج تھے۔ (بخاری۔ مشکوٰۃ کتاب القصاص ص۳۰۰)

(۳) رافع بن خدیج کو آپ نے احادیث لکھنے کا حکم فرمایا۔ (منتخب کنز العمال ج ۴۔ ص۵۵)۔

(۴) عمرو بن حزم کے ذریعہ آپ نے اہلِ یمن کو ایک مفصل کتاب ارسال فرمائی جس میں بہت سے فقہی احکام درج تھے (مشکوٰۃ۔ باب الدیات ص۳۰۳۔ مؤطا امام مالک ص۳۳۲۔ الاستیعاب ج ۲، ص۴۳۷)

(۵) صحیفۂ صادقہ۔ یہ عبداللہ بن عمرو بن العاص کا مرتب کیا ہوا تھا۔ وہ خود کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا: اکتب کل ما اسمع منک قال نعم (جامع بیان العلم ج ۱ ص۷۲)۔
یعنی ـ کیا جو کچھ میں آپ سے سنوں اُسے لکھ لوں؟ آپ نے فرمایا، ہاں"۔

(۶) حسن بن عمرو کہتے ہیں کہ ایک بار حضرت ابو ہریرہؓ نے ہمیں بہت سے قلمی نوشتے دکھلائے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر مشتمل تھے۔ (جامع بیان العلم ج ۱ ص۷۴)۔

(۷) ابو عبید خیر کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب گرامی پہنچا۔ جس میں آپ نے مردار سے منع فرمایا تھا۔ (الاستیعاب لابن عبد البر ج ۲ ص۱۸۱)۔

اس نوع کے بہت سے نظائر و شواہد حدیث کے مستند ذخیرے میں موجود ہیں۔ یہاں صرف انہی چند مثالوں پر اکتفا کی جاتی ہے۔ ایک انصاف پسند طالب حق کے لیے یہی واقعات کیا کچھ کم ہیں؟

(۲) دوسرا دور سنہ ۱۵۰ھ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس دور میں امام ابن شہاب زہری کا نام تدوین حدیث کے سلسلہ میں نمایاں طور پر لیا جاتا ہے جن کو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے تدوین حدیث کا حکم دیا تھا۔

دوسرا نمایاں نام امام مالکؒ کا ہے جن کی شہرۂ آفاق تصنیف مؤطا امام مالک ہے۔ اس کتاب کی تالیف کا زمانہ سنہ ۱۴۳ھ کے لگ بھگ متعین کیا جاتا ہے۔

(۳) تیسرا دور تیسری صدی ہجری کے بعد تک قائم رہا۔ اس دور میں صحیح بخاری، صحیح مسلم اور روایات کے دوسرے مجموعے مرتب ہوئے۔

پہلے دور کے راویوں نے زیادہ تر اپنی ذاتی یادداشتیں قلم بند کرنے پر اکتفا کی۔ ان کے یہ نوشتے دوسرے دور کے جامعین حدیث کے لیے بنیاد بنے۔ اس عہد کے اہل علم نے اپنی ذاتی یادداشتوں کے ساتھ ساتھ اپنے شہر اور قریبی علاقوں کے راویوں سے حاصل شدہ ذخیرۂ روایات کو بھی اپنے مجموعوں میں سمو لیا۔

تیسرے دور میں جمع حدیث کا فن اور بھی وسیع ہو گیا۔ محدثین شہر شہر اور قریہ قریہ گھومے، دور دراز کی منزلیں طے کیں، صحراؤں، وادیوں کی خاک چھانی اور ایک ایک حدیث کا کھوج لگایا، جانچ پڑتال کی

اس طرح دوسرے دور کا سرمایۂ حدیث تیسرے دور کی تصانیف میں سما گیا۔

"تدوینِ حدیث کے اس پورے پس منظر کو سامنے رکھا جائے تو پھر یہ سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ" کیا تبلیغ کی تکمیل اجتماعِ حدیث تک دو سو برس کے لیے ملتوی رہی؟"

(۴) حدیث کے لکھنے اور جمع کرنے کے بارے میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے طرزِ عمل کی وضاحت سوال ۲ کے جواب میں کر دی گئی ہے۔ باقی رہا کتابتِ حدیث سے ممانعت کا حکم تو اس کی پوری تفصیل صحیح مسلم کی روایت میں ملتی ہے۔

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تکتبوا عنی غیر القرآن ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ، وحدثوا عنی ولا حرج ومن کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار	ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھ سے قرآن کے علاوہ نہ لکھو اور جس نے مجھ سے قرآن کے علاوہ لکھا ہے اُسے مٹا دے، مجھ سے حدیث بیان کرو تو کوئی حرج نہیں ہے اور جس نے مجھ پر جانتے بوجھتے جھوٹ بولا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے۔

(مسلم، کتاب الزہد۔ ج ۲ ص ۴۱۴)

عام طور پر منکرینِ حدیث اس روایت کا پہلا اور دوسرا فقرہ تو بڑے زور شور سے پیش کرتے ہیں لیکن تیسرے فقرے کو بالکل پی جاتے ہیں۔

اولاً، یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ اس روایت میں کتابتِ حدیث کی ممانعت سے یہ کہاں لازم آیا کہ حدیث دینی حیثیت بھی نہیں رکھتی، جبکہ اس کے متصل ہی "حدثوا عنی ولا حرج" موجود ہے۔

ثانیاً، آپ کا یہ حکم وقتی اور عارضی تھا نہ کہ دائمی اور مستقل۔ مصلحت یہ تھی کہ اگر ابتدائی دور میں قرآن و سنت دونوں کے قلم بند کرنے کا رواج عام ہو گیا تو قرآن و حدیث کے مابین امتیاز نہ ہو سکے گا۔ اس وقت بعد کے زمانہ کی طرح کاغذ اور کتابت کی سہولت نہ تھی۔ لوگ عام طور پر ہڈیوں، پتھر کی سلوں اور صاف ستھرے چمڑوں پر لکھا کرتے تھے۔ کاتبوں کی تعداد بھی بہت ہی کم تھی۔ اس بنا پر قرآن و سنت دونوں کی

کتابت و ترتیب کا اہتمام اس شکل میں تقریباً ناممکن تھا کہ دونوں کے درمیان پوری طرح امتیاز برقرار رکھا جا سکے۔ آپ کے اس حکیمانہ ارشاد سے ایک طرف قرآن حکیم کی امتیازی شان اپنی جگہ برقرار رہی، دوسری طرف سنت کی ایک الگ حیثیت بھی واضح ہو گئی۔

خلفاء راشدین اور تمام صحابہ کرام حدیث کو دینی حجت سمجھتے تھے جیسا کہ ذیل کے شواہد امثلہ سے ظاہر ہے۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب دورِ صدیقی میں حضرت فاطمہؓ اور حضرت عباس نے اپنے اپنے حصے کا مطالبہ کیا (بخاری پ ۲۰)۔ اور ازواج مطہرات نے حضرت عثمانؓ کے ذریعہ اپنا حق وراثت طلب کیا (بخاری و مسلم)، تو حضرت ابو بکرؓ نے سب کو ایک ہی حدیث سنا کر مطمئن کر دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "لَا نُوْرَثُ مَا تَرَکْنَا صَدَقَةٌ" یعنی انبیاء کرام کا متروکہ مال میراث کے طور پر تقسیم نہیں ہوتا، بلکہ وہ امت کے غرباء کا حق ہے۔ (بخاری و مسلم۔ مشکوٰۃ صفحہ ۵۵)۔ حضرت فاطمہ جنھوں نے اس مطالبہ پر اصرار کیا تھا بعد میں راضی ہو گئیں۔ (بیہقی ج ۶ ص ۳۰۱)

(۲) حضرت ابو بکرؓ سے جب دادی کے حق کے بارے میں سوال کیا گیا، کہ وہ اپنے پوتے کی میراث میں سے کتنا حصہ لے گی؟ تو حضرت ابو بکرؓ نے اس بارے میں صحابہؓ سے دریافت کیا، محمد بن سلمہؓ اور مغیرہؓ بن شعبہ نے بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دادی کو چھٹا حصہ دلوایا ہے۔ حضرت ابو بکرؓ نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا۔ (موطا امام مالک، ص ۲۲۷۔ باب میراث الجدۃ)

(۳) حضرت عمرؓ سے دریافت کیا جاتا ہے کہ مقتول شوہر کی دیت سے اس کی بیوی حصہ پائے گی یا نہیں؟ حضرت عمرؓ اس کا جواب نفی میں دیتے ہیں۔ اس موقع پر ضحاکؓ بن سفیان حضرت عمرؓ سے کہتے ہیں کہ میرے پاس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نوشتہ موجود ہے کہ آپ نے اشیم ضبابی کی بیوی کو اپنے شوہر کی دیت میں سے حصہ لینے کا حق دار ٹھیرایا تھا۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے اپنے فیصلے سے رجوع فرمایا اور اس حدیث کے مطابق فیصلہ دیا۔ (ابو داؤد۔ موطا امام مالک ص ۳۲۹ باب میراث معقل)

(۴) حضرت عثمانؓ کا خیال تھا کہ جس عورت کا شوہر مر جائے تو وہ جہاں چاہے عدت گزار سکتی ہے لیکن جب ابو سعید خدری کی بہن فریعہ بنت مالک نے اپنا واقعہ پیش کیا کہ میرا شوہر قتل کیا گیا تھا،

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ نے شوہر کے مکان پر عدت گذارنے کا حکم صادر فرمایا۔ حضرت عثمانؓ نے اسی روایت کے مطابق فیصلہ کیا۔ (موطا امام مالکؒ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۱۷۔ باب مقام المتوفی عنہا زوجہا)۔

(۵) حضرت علیؓ کے پاس چند مرتد افراد لائے گئے۔ آپ نے ان کے آگ میں جلا ڈالنے کا حکم دے دیا۔ حضرت ابن عباس نے حدیث پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے من بدل دینہ فاقتلوہ یعنی مرتدین کا خاتمہ تلوار سے کیا جا سکتا ہے نہ کہ آگ میں جلا کر۔ حضرت علیؓ نے یہ سن کر فرمایا صدق ابن عباس، یعنی حضرت ابن عباسؓ نے سچ بات کہی ہے۔ (ترمذی ابواب الحدود ص ۱۷۶۔ مطبع مجتبائی دہلی)۔

حدیث سے استناد و احتجاج کے سلسلہ میں بہت سے شواہد و نظائر پیش کیے جا سکتے ہیں لیکن ایک حق پسند انسان کے لیے مندرجۂ بالا واقعات ہی ذہنی اضطراب دور کرنے کے لیے کافی ہو سکتے ہیں۔

(۵) قرآن مجید اپنی کاملیت کے باوجود مجمل بھی ہے اور مفصل بھی۔ مفصل اس طرح کہ قرآن حکیم نے دین کے اصول و مبادی اور شریعت کے مہماتِ امور کو تفصیل سے اور بہ تکرار بیان کیا ہے۔ اور مجمل اس بنا پر کہ عام طور پر شریعت و قانون کی تفصیلی جزئیات و تعریفات کی الگ الگ وضاحت کی بجائے شریعت کے صرف اہم اور بنیادی اصولوں کے بیان کر دینے پر اکتفا کی گئی ہے۔ علامہ شاطبی لکھتے ہیں: القرآن علی اختصارہ جامع ولا یکون جامعا الا والمجموع فیہ امور کلیات (الموافقات ج ۳ ص ۳۶۵) "قرآن اختصار کے باوجود اپنے اندر جامعیت رکھتا ہے، اور جامعیت محض اس بنا پر ہے کہ اس میں کلی اور اصولی امور کا بیان ہے۔"

انہی کلی امور کی تشریح و وضاحت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و عمل سے فرمائی ہے۔ توضیح مدعا کے لیے یہاں تین مثالیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) قرآن مجید میں حکم ہے اَقِیمُوا الصَّلٰوۃَ۔ لیکن اقامت صلوٰۃ کی کیفیت کیا ہو گی اس کی پوری

وضاحت ہم کو حدیث میں ملتی ہے۔

(۲) اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ..... (توبہ - ۳۴)۔ یہ آیت اپنے عموم کی بنا پر کم یا زیادہ ہر صورت میں مال کے جمع کرنے پر وعید سناتی ہے۔ صحابہ کرام نے اس بارے میں اضطراب سا محسوس کیا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اضطراب کو یہ فرما کر دُور کر دیا، ان اللہ لم یفرض الزکوٰۃ الا لیطیب بھا مابقی من اموالکم، فکبر عمرؓ۔ (ابوداؤد۔ مشکوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ ص۱۵۶)۔
"بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ فرض نہیں کی ہے مگر اسی لیے کہ وہ اس کے ذریعہ بقیہ مال کو پاک کر دیتا ہے، اس موقع پر حضرت عمرؓ نے خوشی کے مارے نعرۂ تکبیر بلند فرمایا۔"

(۳) قرآن حکیم نے عہدِ نبوی کے بعض اہم واقعات کو حسبِ ضرورت نہایت مختصر الفاظ میں بیان کیا ہے۔ حدیث نے ان واقعات کی پوری تفصیل اور پس منظر پر روشنی ڈالی ہے۔ مثلاً وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا .... (توبہ - ۱۱۸)۔ اس واقعہ کی تمام جزئیات ابوداؤد، ترمذی اور حدیث کی دوسری مستند کتابوں میں ملتی ہیں۔

ان تمام تفصیلات کو دینی حیثیت دے دینے سے کوئی صاحبِ فہم یہ باور نہیں کر سکتا کہ قرآن ناقص ہے یا یہ کہ اس کی کاملیت خطرہ میں پڑ گئی ہے۔

قرآنِ حکیم نے خود سنت کو واجب العمل قرار دیا ہے اور اس کی دینی حیثیت کو متعدد آیات میں نمایاں کیا گیا ہے۔ یہاں صرف دو آیتیں نقل کی جاتی ہیں:۔

(۱) وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (نحل - ۴۴)۔ "اور ہم نے آپ کی طرف ذکر اُتارا ہے تاکہ جو آپ کی طرف نازل کیا گیا ہے اُسے لوگوں کو کھول کھول کر بتا دیں۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت نعوذ باللہ محض چٹھی رساں کی سی نہیں ہے بلکہ اپنے قول و عمل سے اس کے ایضاح و تبیین کی ذمہ داری بھی آپ پر ڈالی گئی ہے۔ اور وہ بھی اس بنا پر کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے قصورِ فہم کا لحاظ فرمایا نہ کہ اس وجہ سے کہ قرآن خود ناقص ہے۔

(۲) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ

فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ (نساء) "اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اولی الامر کی، پھر اگر کسی معاملہ میں آپس میں نزاع ہو جائے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو۔" اس آیت میں لفظ "اللہ اور رسول" سے پہلے اطیعوا بار بار لایا گیا ہے، لیکن اولی الامر سے قبل لفظ اطیعوا کا اعادہ نہیں کیا گیا ہے، وجہ یہ ہے کہ اولی الامر کی اطاعت عارضی اور غیر مستقل ہے، لیکن اللہ اور رسول کی اطاعت قیامت تک کے لیے لازمی اور دائمی ہے۔

واجب الاتباع، دینی حجت، اور آخری سند ہونے کی حیثیت سے دونوں اپنی اپنی جگہ پر مستقل اور جداگانہ ہیں۔ ان میں سے کسی ایک سے بھی بے اعتنائی نہیں برتی جا سکتی۔

جس طرح اللہ کی اطاعت سے اللہ تعالیٰ کا کلام، قرآن کی اطاعت مراد ہے اسی طرح رسول کی اطاعت سے مراد رسول کے اقوال و افعال و سنت کی اطاعت ہے۔ اگر اطیعوا الرسول سے مراد بھی قرآن ہی کی اطاعت ہے، تو پھر لفظ "اطیعوا اللہ" اس مفہوم کو ادا کر ہی رہا ہے، اطیعوا الرسول کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

(۶) حدیث کو بطور دینی حجت ماننے سے انکار کرنے والا منکرِ حدیث کہلاتا ہے۔

باقی رہا جو شخص دیانتدارانہ طور پر اپنے فہم و بصیرت سے روایات کے وسیع ذخیرے میں سے کسی ایک یا چند روایات کو اس بنا پر قبول نہیں کرتا کہ وہ اصولِ روایت یا اصولِ درایت کے خلاف ہیں تو اسے منکرِ حدیث نہیں کہا جا سکتا۔ اس بارے میں حافظ ابن القیمؒ کی تحقیق اپنی جگہ پر نہایت معتدل اور منصفانہ ہے:-

"ان من رد الخبر الصحيح اعتقاد الغلط الناقل او كذبه او لاعتقاد المراد ان المعصوم لا يقول هذا، او لاعتقاد نسخه او نحوه فرده اجتهاداً او حرصاً على نصرة الحق فانه لا يكفر بذالك ولا يفسق، فقد رد غير واحد من الصحابة بعض الاخبار الصحيحة، كما رد عمر حديث فاطمة بنت قيس فی اسقاط نفقة المطلقة ثلاثاً وكما ردت عائشة حديث ابن عمر في تعذيب الميت

ببكاء اهله عليه وغير ذالك " (صواعق مرسلہ ج ۲ ص ۳۷۰)۔

یعنی "اگر کسی روایت کو کوئی شخص اس اعتقاد کی بنا پر رد کر دے کہ راوی کی غلطی یا کذب بیانی کے قرائن موجود ہیں یا اس اعتقاد کی بنا پر کہ معصوم ہستی ایسا حکم نہیں دے سکتی، یا وہ اُسے منسوخ قرار دیتا ہے یا اس قسم کی اور کوئی وجہ ہو سکتی ہے تو وہ اپنے اجتہاد اور نصرتِ حق سے والہانہ شیفتگی کی بنا پر اس روایت کو ناقابلِ قبول ٹھہراتا ہے، اس کی تکفیر یا تفسیق نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ ایک سے زیادہ صحابہ نے بعض صحیح روایات کو قبول نہیں کیا ہے۔ مطلقہ ثلاثہ کے نفقہ کے بارے میں فاطمہ بنت قیس کی روایت کو حضرت عمرؓ نے قبول نہیں کیا۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے سے عذاب ہوتا ہے، حضرت عائشہ کے نزدیک ناقابلِ قبول ہے۔"

یہاں یہ بات واضح رہے کہ کسی صحیح السند خبرِ واحد کو قرآن یا درایت کے خلاف ہونے کی بنا پر رد کرنا کوئی معمولی بات نہیں ہے، یہ نہایت ہی اہم اور ذمہ داری کا کام ہے، اس کا حق انہی لوگوں کو دیا جا سکتا ہے جنہوں نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ دیانت و تقویٰ کے ساتھ قرآن اور سنت کے مستند ذخائر کے گہرے مطالعہ میں گذار دیا ہو۔

عبدالغفار حسن

مطبوعات

اسباب زوالِ امت | از قلم علامہ امیر شکیب ارسلان۔ شائع کردہ۔ نور محمد کارخانہ تجارتِ کتب، آرام باغ کراچی۔ قیمت مجلد عہ۔

علامہ موصوف عالمِ اسلام کے نامور انشا پرداز ہیں کہ جنہوں نے مغربی فکر کی یورش کے مقابلے میں اسلام کا دفاع کیا ہے اور جن کے کام سے دنیا بھر کے تعلیم یافتہ مسلمان واقف ہیں۔ مصنف کی بڑی مشہور کتاب کا اردو ترجمہ ہمارے سامنے ہے۔ یہ کتاب ایک اہم سوال کے جواب میں لکھی گئی ہے جو علامہ موصوف کے سامنے ایک جاوی عالم نے سید رشید رضا مصری کی وساطت سے مکتوب کی صورت میں پیش کیا تھا۔ لیکن درحقیقت یہ سوال ایک ایسا تاریخی سوال ہے جو مغربی تسلط کے مقابلے میں مسلمانوں کی زبوں حالی نے تمام مسلم اقوام کے اندر پیدا کر دیا تھا اور اب تک یہ بہت سے دماغوں میں کانٹا بن کے کھٹکتا ہے۔ اس سوال کا جواب علامہ ارسلان نے اپنے علم کی پوری وسعت اور قلم کے پورے زور کے ساتھ دیا تھا۔ جواب نے ایک مضبوط مقالے کی شکل اختیار کر لی اور اس میں بہت سے متعلقہ امور پر ضمناً اظہارِ خیال ہوتا گیا۔ یہی مفید مقالہ اصلاً عربی میں شائع ہوتا رہا اور اب اس کا ترجمہ اردو میں شائع کیا گیا ہے۔ افسوس ہے کہ کاغذ اس کتاب کے شایانِ شان استعمال نہیں کیا گیا۔

تفسیر ابن کثیر (اردو) | شائع کردہ: نور محمد کارخانہ تجارتِ کتب، آرام باغ، کراچی۔

قرآن پر جو وسیع اور عظیم الشان لٹریچر ہمارے اسلاف نے چھوڑا ہے اس میں تفسیر ابن کثیر ایک نمایاں مقام رکھتی ہے۔ اس کے اردو ترجمہ کو الگ الگ پاروں کی شکل میں ناشر مذکور نے پیش کرنے کا آغاز کیا ہے۔ پارہ دوم ہمارے سامنے ہے۔ ترجمہ کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ صاف اور رواں ہے۔ کتابت میں پیروں کی تقسیم اور اوقاف کا جدید سسٹم اختیار نہیں کیا گیا، بلکہ قدیم انداز پر اکتفا کی گئی ہے۔ سائز مناسب اور سرورق دیدہ زیب ہے۔ افسوس ہے کہ مترجم کا نام سامنے نہیں آیا، ورنہ کسی مستند شخصیت کا ترجمہ بجائے خود

اعتماد میں اضافہ کرتا۔ قیمت درج نہیں۔

مکاتیبِ سلیمان | مرتبہ مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم۔ شائع کردہ: مکتبہ چراغ راہ، لاہور۔ قیمت مجلد سوا تین روپے

علامہ سید سلیمان ندوی برعظیم پاک و ہند کی عظیم مسلّم شخصیتوں میں شمار ہوتے ہیں۔ مرحوم کو اللہ تعالیٰ نے علم و تحقیق کے میدان میں بہت سا کام کرنے کی توفیق دی اور آپ دار المصنفین اعظم گڈھ کے ادارہ کا دل و دماغ تھے۔ علامہ مرحوم کے ساتھ مولانا مسعود عالم ندوی کو استادی شاگردی کے تعلق کی بنا پر گہرا قریبی رابطہ تھا۔ یہ رابطہ آخر دم تک رہا اور خط و کتابت کا سلسلہ اس پر محبت کی نت نئی گرہیں ڈالتا رہا۔ علامہ سید سلیمان ندوی کی وفات کے حادثہ نے تحریک کی اور مولانا مسعود عالم نے علامہ موصوف کے خطوط کا ایک مجموعہ مرتب کیا، اس کے لیے "تقریب" لکھی اور قبل اس کے کہ وہ شائع ہو، یہ "مکتوب الیہ" بھی دارِ فانی سے رخصت ہو کر "مکتوب نگار" کے ساتھ جا ملا۔ وہی مجموعہ ہے جو مکاتیبِ سلیمان کے نام سے آیا ہے۔ یہ اب دونوں بزرگوں کی مشترک یادگار ہے۔ ان خطوط کی ایک قدر و قیمت ادبی لحاظ سے ہے۔ ان کی دوسری اہمیت یہ ہے کہ یہ ایک عالم نے دوسرے عالم کو لکھے ہیں اس لیے ان میں بہت سے اہم علمی اشارات ملتے ہیں، پھر ان کے ذریعے صاحبِ مکاتیب کی سیرت کے بہت سے پہلو نمایاں ہوتے ہیں اور مکتوب الیہ کے بارے میں بھی دھندلی سی واقفیت حاصل ہوتی ہے، علاوہ بریں کچھ واقعات و احوال پر تاریخی حیثیت سے بھی روشنی پڑتی ہے۔ یہ بالکل حسبِ توقع ہے کہ جماعت اسلامی پر بھی کہیں کہیں بات چھڑی ہے، کیونکہ مولانا مسعود عالم تحریکِ اسلامی کے ایک اونچے سرگرم کارکن تھے اور علامہ سید سلیمان ندوی کو شروع شروع میں تو شدید اختلاف تھا، آخر میں جا کر اس میں کمی آگئی۔ یہ خطوط اختلاف کے باوجود محبت رکھنے اور محبت کے باوجود اختلاف رکھنے کی ایک اچھی مثال سامنے لاتے ہیں۔

اصحابِ کہف | مترجمہ: عبید الحق صاحب: شائع کردہ: المکتبۃ العلمیہ۔ لیک روڈ، لاہور۔ قیمت ۶ر

بچوں کے لیے اردو زبان میں اب تک اچھے موادِ مطالعہ کی کمی محسوس کی جا رہی ہے۔ خصوصیت سے اسلامی فکر سے بچوں کے ذہنوں کو آراستہ کرنے کے لیے ہمارے پاس اچھی کتابوں کا بالکل قحط ہے۔ عربی زبان میں اس پہلو سے خاصا کام ہو چکا ہے۔ چنانچہ عربی ہی سے اس کتابچے کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ مولانا مسعود عالم

ندوی مرحوم نے تعارفی سطور میں ترجمہ کو سلیس اور شگفتہ قرار دیا ہے۔ قرآن میں ایسی واقعاتی کہانیوں کا ذخیرہ بہت کافی ہے جو سو فیصدی سچی ہوتے ہوئے بھی اپنے اندر وہ اعجوبگی رکھتی ہیں جو کہانی کی جان ہوتی ہے پھر اس اعجوبگی کے ساتھ قرآن کے قصص میں ایسے اسباق پھیلے ہوئے ہیں جو فکر، جذبات اور سیرت کی آبیاری کر سکیں۔ اصحاب کہف کی کہانی بھی اپنے اندر افسانوی اعجوبگی کی کشش رکھنے کے ساتھ ساتھ اصول پسندی، حق پرستی، باطل کے مقابلے میں نڈر رہنے، حق کے لیے سب کچھ چھوڑ چھاڑ دینے کے اسباق بھی دیتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت و حکمت پر اعتماد بھی پیدا کرتی ہے۔ حسین طباعت کی داد دینی چاہیے۔

سچی باتیں (حصہ اول) از: انوار الحسن صاحب ایم۔ اے۔ ناشر المکتبۃ العلمیہ، ۱۵ لیک روڈ، لاہور۔ قیمت ۹

یہ کتاب بھی بچوں کے لیے خاص ہے۔ بہت سادہ زبان اور بہت شستہ انداز بیان میں لکھی گئی ہے۔ دین کی بنیادی حقیقتیں، مثلاً خدا کا تصور، اس کی صفات کا تصور، اس کے مقابلے میں انسان کی بندگی کا تصور، رسالت کی ضرورت، آخری نبی صلعم کی دعوت، کلمۂ طیبہ، اور مسلم ہونے کے مفہوم وغیرہ چیزیں اس میں پیش کی گئی ہیں۔ ہم اعتراف کرتے ہیں کہ معلوماتی مواد بالکل صحیح نوعیت کا ہے اور بچوں کی ذہنی سطح کے بالکل مطابق مرتب کیا گیا ہے۔ لیکن بچوں کی نفسیات کے تقاضوں کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ کتاب بچوں سے ناصحانہ اور واعظانہ انداز میں گفتگو کرتی ہے۔ عملی دنیا میں بھی بچوں کے ساتھ یہ زیادتی بالعموم کی جاتی ہے کہ ان کو وعظ بہت سنائے جاتے ہیں۔ ماں، باپ، بزرگانِ خاندان، استاد، محلے کے بڑے بوڑھے چونکہ اللہ کی اس کمزور ترین مخلوق کو آسانی سے اپنے ہر خطاب کے لیے "سامعین" بنا سکتے ہیں، لہٰذا وعظ گوئی کی خوب خوب مشق ان پر ہوتی ہے۔ یہی اسلوب اٹھ کے تحریر میں بھی اختیار کر لیا جاتا ہے۔ حالانکہ بالغ انسان بھی ۔۔ نہ بالغ انسان سے بڑھ کر بچے وعظ کو ایک بارِ گراں سمجھتے ہیں۔ یہ اسلوب کتابوں کی دلچسپی کو بہت ہی گھٹا دیتا ہے۔ چاہیے یہ کہ ان کے سامنے اکثر باتیں کہانی کی صورت میں لائی جائیں کبھی موجودات کی زبان سے کچھ کہلوا دیا جائے، کبھی مکالمے کے رنگ میں کچھ امور واضح کر دیئے جائیں، اور کوشش کی جائے کہ بچے کی اپنی سوجھ بوجھ جاگے اور وہ خود ایک شئے معلوم سے دوسری شئے نامعلوم تک پہنچنے کے لیے حرکت کر سکے ـــــ کتابت، طباعت اور کاغذ کے لحاظ سے یہ کتابچہ بھی بہت اچھا معیار سامنے لاتا ہے۔

القرآن | مرتب: جناب فرخ احمد صاحب۔ مقامِ اشاعت: امین پور بازار لائل پور۔ چندہ سالانہ ۵ روپے۔ فی پرچہ ۸ آنے۔

یہ رسالہ عام لوگوں کو قرآنی تعلیمات سے روشناس کرانے کا مقصد رکھتا ہے۔ ابھی کوئی تفصیلی رائے عرض کرنا مشکل ہے۔ سرورق کو دیکھ کر جو توقع ہوتی ہے اس پر اندرونی اوراق کا طباعتی معیار پورا نہیں اترتا۔

فردوس کی راہ | مرتبہ: منور سلطانہ روحی۔ ناشر: ادارۂ خواتین لاہور۔ قیمت ۲ روپے ۱۲ آنے۔ طباعتی معیار بہت اچھا۔

اس سے پہلے "فردوس کی راہ" کے نام سے خواتین کے مطالعہ کے لیے ایک مجموعۂ مضامین ..... برسرِ عام آچکا ہے اور اس حلقے کی مقبول ترین کتابوں میں سے ہے۔ اسی نقشے پر یہ دوسرا مجموعہ سامنے آیا ہے جو "ادارۂ خواتین" کی پیش کش ہے۔ اکتالیس مضامین ہیں جن میں سے بیشتر خواتین ہی کے نتائج کاوش ہیں۔ مردوں کی لکھی ہوئی دو ایک ہی چیزیں ان میں ہیں۔ کتاب ایک دلچسپ رنگا رنگی کو پیش کرتی ہے مضامین کا اسٹائل ادبی اور افسانوی ہے، لیکن معنوی لحاظ سے ان کا فکری جوہر ٹھیک اسلامی ہے جو آج پاکستان کی مسلم خواتین کی اولین ضرورت ہے۔ ہم توقع کرتے ہیں کہ یہ کتاب اپنے حصۂ اول کی طرح اپنی جگہ خود پیدا کرے گی۔ اور خود "ادارۂ خواتین" کے تعارف کا حلقہ وسیع ہوگا۔

دعوت الفطرت | از جناب محمد عطاء اللہ سلفی دار العربیہ، بنگلور۔ قیمت درج نہیں۔

صاحبِ کتاب ایک دردمند دل رکھتے ہیں، یہ بھی واضح ہے کہ اعتصام بالکتاب والسنۃ آپ کا مسلک ہے، صحیح عقائد کی آبیاری چاہتے ہیں، فتنہ جو نہیں، مناظرہ پسند نہیں، اس لیے ان کی باتیں ہر حال میں اس قابل ہیں کہ ان کو توجہ سے پڑھا جائے اور جتنا ممکن ہو استفادہ کیا جائے۔ کتاب کا طباعتی معیار بلحاظ اوسط بہت اچھا ہے۔

منتخب نظمیں | مرتبہ: کوثر نیازی۔ شائع کردہ: مکتبۂ چراغِ راہ کراچی۔ قیمت ۸/

آج سے چند برس پہلے ہمارے ملک میں شعر و ادب کی دنیا کے دروازے اسلامی فکر کے لیے بند تھے۔ لیکن یہ فکر معاً بیدار ہوئی اور اس نے زندگی کے ہر گوشے میں اپنے حقوق طلب کیے۔ چنانچہ آج ہماری شاعری نے

اسلامی قدروں کے لیے اپنا سینہ کھول دیا ہے۔ شاعری کے بنے بنائے راستوں پر اندھا ایمان لانے سے ابا کرنے والے جن شعراء نے اپنی کاوشوں سے اسلامی نظریۂ حیات کے چراغ شعری جمال کے فانوسوں میں سجا رکھے ہیں ان کے کلام کا مختصر سا انتخاب خود انہی کی پسند کے مطابق مرتب نے یکجا کر دیا ہے۔ اس بزم سخن کی رونق میں جہاں ماہر القادری اور ملک نصر اللہ خاں عزیز جیسے استادانِ فن نے حصہ لیا ہے، وہاں نوجوانوں کی صف میں ایک طرف عاصی کرنالی، قابل اجمیری، ضیاء محمد ضیا، اعظم ادیب، کوثر نیازی اور عاصی ضیائی اپنے لیے نمایاں جگہ پیدا کرتے دکھائی دیتے ہیں، دوسری طرف شمیم جاوید، مسعود جاوید، آباد شاہ پوری، ارشد کاظمی اور طالب مجازی سامنے آتے ہیں۔ جن کی نگارشات کو دیکھ کر اُن سے اچھی امیدیں وابستہ کی جاتی ہیں۔ خود تبصرہ نگار کا حصہ بھی اس میں شامل ہے۔ یہ انتخاب اگرچہ معروف معنوں میں معیاری انتخاب نہیں، لیکن واقعیت کا ترجمان اور نمائندہ ہونے کے لحاظ سے بہت کامیاب ہے۔ اس میں اونچے درجے کے فنی نمونے بھی شامل ہیں، متوسط منظومات بھی، اور ابتدائی درجے کے نتائجِ فکر بھی! کہنگی کے نمونے بھی ہیں، جدت کے مظاہر بھی! آئیڈیالوجی کی ترجمانی بھی ہے، جذباتیت کا زور بھی!

بہ حیثیتِ مجموعی مقصدی حیثیت سے "منتخب نظمیں" ایک نفیر بغاوت ہے دورِ الحاد اور فاسد ماحول کے خلاف۔ اس میں آزادی سے وابستہ توقعات کے آبگینوں کی شکست کی آواز گونجتی سنائی دیتی ہے۔ اس میں موجودہ قیادت کے رویے کے خلاف ایک صدائے احتجاج موجزن ہے۔ اس میں معاشی و معاشرتی نظام کے کالے دھبے جا بجا نمایاں ہیں۔ اس میں زندگی کے لیے ایک واضح دعوتِ تعمیر ہے۔ اس میں مشکلات سے ٹکرانے کی اکساہٹ ہے۔ اس میں ایک زریں مستقبل کی نوید مسرت دی گئی ہے۔ اس مجموعہ سے کسی نہ کسی حد تک یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ شعر و ادب کے "اسلامی ہونے" سے مراد کیا ہے۔

یہ مجموعہ اس لحاظ سے بڑا مظلوم ہے کہ اسے متعدد مخالفانہ تنقیدی جائزوں کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ ایک ادب نواز جریدے نے تو سارا حق تبصرہ جماعت اسلامی کو برا بھلا کہہ کر ادا کیا ہے۔ ایک ممتاز صحافی اس کے اندر سے غلطیاں پکڑنے میں مصروف ہیں۔ مانا کہ مقصدیت، فکر، فن، انتخاب اور ترتیب کے لحاظ سے اس میں کمزوریاں ہیں، لیکن وہ کسی غیر معمولی درجے کی نہیں ہیں کہ ایسے تبصروں کے لیے وجہِ جواز پیدا ہو سکے۔

سیاسی اختلافات، معاصرانہ تعصبات اور ذاتی کدورتوں کو تنقید کے میدان میں اپنے ساتھ لے چلنے والے ناقد شعر و ادب کے ساتھ کبھی انصاف نہیں کر سکتے۔

معیار (تنقید نمبر) | مدیر: نجم الاسلام۔ مقام اشاعت: خندق اسٹریٹ، میرٹھ (انڈیا) قیمت تنقید نمبر ۶روپے

ادبی تنقید کے میدان میں دنیا میں بہت وسیع لٹریچر موجود ہے اور اس میں ہر روز تازہ اضافے ہو رہے ہیں۔ تنقید کے نظریات خود ادب کے ارتقاء اور اس کے تغیرات کے ساتھ ساتھ نمودار ہوتے، پروان چڑھتے اور متغیر ہوتے ہیں۔ ہر نظریۂ ادب اپنے تنقیدی اصول بھی اپنے اندر سے ابھارتا ہے جو اس نظریے کے تحت تخلیق پانے والی نگارشات سے غذا حاصل کر کے بلوغ کو پہنچتے ہیں لیکن خود اس نظریہ کی نوک پلک تنقید بناتی ہے اور وہی نگارشات کو نظریے کے تقاضوں کے مطابق ارتقاء کے راستے پر ڈالتی ہے۔ پاکستان میں حلقۂ ادب اسلامی اور انڈیا میں تعمیر پسند ادب اور شعراء جس نظریے پر اپنی ادبی تخلیقات کو استوار کر رہے ہیں۔ اس کا معاملہ بالکل ایک نئے تجربے کا ہے، اور جہاں اس نظریہ کے اپنے خد و خال پوری طرح اجاگر ہو کر سامنے نہیں آتے، اس کے اصولِ تنقید نے بھی کوئی قطعی اور واضح شکل اختیار نہیں کی۔ اور تنقید کی روشنی جب دھندلی ہو تو مقصدیت کی طرف بڑھتا ہوا ادبی تخلیقات کا کاروان غنیمت کے خم و پیچ کو کسی اچھی رفتار سے طے نہیں کر سکتا۔ اس کمی کو عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے۔ "معیار" اس احساس کے لحاظ سے سب سے آگے آ گیا ہے، کیونکہ اس نے اس کمی کو پورا کرنے کے لیے اپنے تنقید نمبر کے ذریعے ایک قابلِ قدر کام کیا ہے۔

"تنقید اور نقاد کی ذمہ داریاں" (عاصی ضیائی)، "ادب کی نفسیاتی ماہیت" (ابن فرید)، "ادب اور تنقید کا تعمیر پسند نظریہ" (نجم الاسلام)، "تنقید جدید" (نثار احمد فاروقی)، "ادب کے مثبت تصورات" (جمیل احمد فاروقی)، "ادب میں افادیت کے لوازم" (معتز علی بیگ)، "ادب اور اسلامی ادب" (مسعود جاوید)، "ادب زندگی اور اسلام" (ابو الخطیب)، "کچھ اسلامی ادب کے بارے میں" (انور صدیقی) ایسے مقالات ہیں جن میں تنقید کے نظریہ و اصول پر اسلامی نظریۂ ادب کے تحت مختلف پہلوؤں سے معلومات افزا بحثیں چھیڑی گئی ہیں ان کے علاوہ "ترقی پسند ادب کا جائزہ" (حمید اللہ صدیقی) "تعمیری ادب اور جنسیت" (ابن فرید) "شعر اقبال کا

فنی اسلوب" (عاصی ضیائی)، "عہد جاہلیت کی عربی شاعری" (افتخار اعظمی)، "شاعر کا قول و فعل" (امتیاز علی عرشی)۔ "ارسطو کی بوطیقا" (محمد عثمان رمز) اور "ہمارے اسلام پسند شعراء" (جمیل احمد فاروقی) اس نوعیت کے مضامین ہیں جن میں کہیں ناقدانہ انداز سے اور کہیں تعارف کے رنگ میں ادبی جائزے پیش کیے گئے ہیں۔

افسوس ہے کہ ہم جگہ کی قلت کی وجہ سے مقالات پر تنقیدی بحث نہیں کر سکتے، بس اسلامی اور تعمیری ادب سے دلچسپی رکھنے والوں سے بھی اس کو جاننے کی خواہش رکھنے والوں سے بھی اور اس کی مخالفت کرنے والوں سے بھی اس نمبر کے مطالعہ کی درخواست کرتے ہیں۔ وہ خود اسے پڑھیں اور رائے قائم کریں۔

اسلام کا فلسفۂ تاریخ | از جناب پروفیسر عبدالحمید صدیقی، ایم اے۔ شائع کردہ: مکتبۂ چراغ راہ، لاہور قیمت مجلد خوشنما گرد پوش ۴ر

کتاب کے نوجوان اور ذہین مؤلف اپنی تحریروں کے ذریعے بعض دوسرے حلقوں کے ساتھ ساتھ ترجمان القرآن کے قارئین میں متعارف ہو چکے ہیں۔ اس کتاب کا مواد ترجمان القرآن میں شائع بھی ہو چکا ہے۔ فلسفۂ تاریخ اس دور کا ایک اہم موضوع ہے جس میں انسانی معاشروں کے بناؤ اور بگاڑ، تمدنوں کی اٹھان اور ان کی تباہی کے قوانین و اسباب سے بحث کی جاتی ہے۔ آج کوئی نظام فکر اپنی مستقل حیثیت منوا نہیں سکتا تاوقتیکہ وہ تاریخ و تمدن کے بارے میں اپنا کوئی امتیازی نظریہ نہ دے سکے۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ دنیا میں سب سے پہلے اگر کوئی فلسفۂ تاریخ مرتب شکل میں انسانیت کے سامنے آیا ہے تو اس کا ذریعہ قرآن ہے۔ اب جو اسلام نے بہ حیثیت ایک تحریک و نظام کے کروٹ لی ہے تو اس کے فلسفۂ تاریخ کی توضیح ناگزیر ہو گئی ہے۔ علامہ اقبالؒ اور مولانا مودودی جیسے مفکرین نے جو ابتدائی کام اس سلسلے میں کر دیا تھا، پروفیسر صاحب نے اس سے رہنمائی لے کر اپنی بحث مرتب کی ہے۔ پہلے مروجہ مغربی نظریات پر تبصرہ کیا ہے اور خاصے وسیع مطالعہ کے ساتھ کیا ہے، اس کے بعد مثبت طور پر اسلامی نظریہ کا تعارف کرایا ہے۔ ہماری رائے یہ ہے کہ جہاں تک مثبت بحث کا تعلق ہے پروفیسر صاحب ہمیں فکر و تحقیق کی اس منزل سے بہت زیادہ آگے نہیں لے جا سکے۔ جہاں تک ان سے پہلے کام ہو چکا تھا۔ اس حصے میں بیشتر صفحات ضمنی موضوعات نے لے لیے ہیں۔ اصل بحث بہت مجمل ہے اور ایک جامع فلسفہ کی طرح بات کو مرتب و مجزّی نہیں کیا جا سکا۔ دوسرے

لفظوں میں یہ کام جس مفکرانہ کاوش کو چاہتا تھا اس کے بجائے حاصلِ مطالعہ کو محض حُسنِ بیان کے ساتھ پیش کر دیا گیا ہے۔ ایک نئے نظریہ و فلسفہ کو جمے ہوئے نظریات کے مقابلے میں لانے کے لیے اس سے کچھ زیادہ کی ضرورت تھی۔ تاہم پروفیسر صاحب نے اردو زبان کو ایک نئی ٹھوس چیز بہم پہنچائی ہے اور کام کرنے کا راستہ ضرور کھول دیا ہے۔ غالباً بڑے بڑے کام ہونے بھی اسی تدریج سے ہیں۔ ہم یہ رائے دینا اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ یہ علمی حلقوں میں پڑھے جانے کی چیز ہے۔ حسنِ طباعت کے معاملے میں ناشر کا قائم کردہ معیار لائقِ تحسین ہے۔

فقہ الحدیث مرتبہ: مولانا سید اصغر حسین صاحب محدث دار العلوم دیوبند۔ شائع کردہ، نور محمد، کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ کراچی۔ قیمت مجلد مع گرد پوش عہ/

اس کتاب میں فاضل مؤلف نے ایسی منتخب صحیح اور مرفوع احادیث سادہ با محاورہ ترجمہ کے ساتھ جمع کر دی ہیں جن سے فقہی احکام ماخوذ ہیں اور جو ہر مسلمان کو زندگی کے مختلف معاملات میں عملی رہنمائی دے سکتی ہیں۔ چھوٹے پیمانے کا یہ کام اس لحاظ سے بڑا قابلِ قدر ہے کہ اس سے عام مسلمانوں کا ذہنی رابطہ براہِ راست سنت و احادیثِ رسول سے جڑ جاتا ہے۔

بہ ادارت: ایم۔ الیف۔ آر فریدی، رام پور۔ چندہ نامعلوم۔

ہندوستان میں اسلامی فکر و تحریک کے احیاء کے لیے مسلمانوں میں جو رجحانات برسرِ عمل ہیں اُن کا ایک اظہار "اسلامک ریسرچ سرکل" کے ادارے کی صورت میں ہو رہا ہے۔ یہ ادارہ چند ذہین نوجوانوں کی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔ یہ نوجوان اسلامی فکر و نظر کے ساتھ علومِ جدیدہ کا ناقدانہ مطالعہ کر رہے ہیں اور فلسفہ، مدنیات، سیاسیات، معاشیات، دینیات اور اخلاقیات وغیرہ کے میدانوں میں حکمتِ اسلامی کو نیازی اہمیت کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔ ان کے مطالعہ و تفکر کی ترجمانی کا ذریعہ پیشِ نظر انگریزی جریدہ ہے۔ پہلے یہ جریدہ سائیکلو اسٹائل ہو کر نکلتا تھا۔ اب مطبوعہ صورت میں آنے لگا ہے۔ اس کے نئے دور کے جو شمارے ہم نے دیکھے ہیں وہ بڑے حوصلہ افزا ہیں۔ ہندوستان کے حالات میں ایسا قابلِ قدر کام کرنے والے نوجوان اس بات کے مستحق ہیں کہ اسلامی ذہن کے ساتھ علمی دلچسپیاں رکھنے والے حضرات ان کی ہمتیں بڑھائیں۔ ہمارے

پاکستانی کالجوں کے نوجوانوں کو بھی اس قسم کے کاموں سے سبق لینا چاہیے کہ کرکٹ اور سینما کے شغف سے اور بھی کرنے کے کوئی کام ہیں۔

ماہنامہ مشیر — روحِ انتخاب نمبر | مرتبہ: مرزا عبدالغفور بیگ۔ مقام اشاعت بندر روڈ کراچی ۲۔ قیمت خاص نمبر ایک روپیہ۔

جنوری، فروری ۱۹۵۵ء کی یہ اشاعت شعر و ادب کی ایسی ہفت سالہ تخلیقات کے نچوڑ پر مشتمل ہے جن کی اساس اسلامی رجحانات پر ہے۔ اس گلدستہ میں اچھی دلچسپ چیزیں موجود سہی، لیکن یہ اگر سات سال کے اسلامی ادب کا ایک آئینہ ہے تو اس آئینہ کا انعکاس دیکھنے والوں کو مایوس اور بددل کرنے کے سوا اور کوئی نتیجہ نہیں دے سکتا۔ جس گلستان کی یہ بہار ہو، اس کے دوسرے موسموں کے بارے میں کیا اندازہ قائم کیا جائے گا۔ انتخاب کی ایک بڑی کمزوری یہ ہے کہ غیر متوازن تناسب کے ساتھ سیاسی اور صحافی انداز کی وقتی اثر رکھنے والی چیزیں ڈھیر کردی گئی ہیں۔ حالانکہ ایسے مجموعوں میں پائدار ادبیات کو لینا چاہیے تھا۔

ماہنامہ ہمایوں | بہ ادارت: میاں بشیر احمد سابق سفیر پاکستان برائے ترکیہ۔ مقام اشاعت ۳۲۔ لارنس روڈ لاہور۔ چندہ سالانہ ساڑھے سات روپیہ۔ فی پرچہ ۱۰/

یہ مشہور جریدہ اردو ادب کا دیرینہ خادم ہے جو اپنی بعض خاص روایات کو برسوں سے نبھاتا چلا آرہا ہے۔ اس سفینۂ برگِ گل کو اگرچہ نئے پانیوں میں ڈالنے کے کچھ تجربے کیے گئے ہیں لیکن اس کے موسس و مدیر کے ذہن و کردار میں مسلمانی اور مشرقیت کا جو کچھ اثر موجود ہے اُس نے اسے غالباً "ترقی پسندی اور جدت بازی" کے طوفانوں میں بالکل بے لنگر کا جہاز کبھی نہیں بننے دیا۔ لیکن نظریات کی اس کشمکش کے دور میں کسی خاص جوہرِ فکر و مقصد کو ساتھ لیے بغیر زبان و ادب کی محض غیر جانب دارانہ خدمت کا کوئی چلن نہیں رہا اس لیے یہ جریدہ ایک حالتِ ابتلا میں آپڑا۔ اب اس نے ایک نئی خوشگوار کروٹ لی ہے کہ ۱۹۵۵ء کے آغاز کے ساتھ قوم کی اخلاقی تعمیر کو اس نے اپنا نصب العین بنا لیا ہے۔ یہ تو ابھی واضح نہیں کہ اخلاقی تعمیر کا مرکزی نظریہ کیا ہے اور اس مہم میں ادبی افکار کو کس اصول و نظریے کے ذریعے جانچا اور مربوط رکھا جائے گا، مگر دورِ نو کی دو تین اشاعتوں کا تازہ رنگ خاصا پسندیدہ ہے اور آہستہ آہستہ نکھر رہا ہے۔ ہمایوں جس وسیع المشربی کے مسلک پر کاربند ہے

یہ بات اس کی نقیض معلوم ہوئی کہ منکرینِ حدیث کے افکار غیر معمولی تناسب سے پیش کیے جانے لگے ہیں۔ یہ لوگ اجتماعی زندگی کی ایمانی بنیادوں کے خلاف منفی جنگ لڑ رہے ہیں، ہم ادارۂ ہمایوں سے درخواست کریں گے کہ ان کی تحریروں ہی سے خود ان کی اخلاقی سطح کا اندازہ فرما کر یہ سوچیے کہ ان کے افکار سے کونسی اخلاقی تعمیر ہو جائے گی۔ یہ خیر خواہانہ اختلافی اشارہ اپنی جگہ، لیکن یوں ہمایوں کے دورِ نو کا ہم خیر مقدم کرتے ہیں اور اخلاقیت کو مشن بنانے والے اہلِ قلم کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ اس جریدہ کو اپنا تعاون پیش کرنے میں بُخل نہ کریں۔

ہفت روزہ ایشیا | بہ ادارت: ملک نصر اللہ خاں عزیز۔ مقامِ اشاعت دگو المنڈی، لاہور۔ قیمت فی پرچہ ۴؎

یہ "کوثر" مرحوم کا نعم البدل یا خلف الرشید ہے۔ حسنِ ترتیب اور اقامتِ معیار کے لیے ملک عزیز کا نام سب سے بڑی ضمانت ہے۔ مگر ملک عزیز نے کوثر کے مقابلے میں جو نئی شان "ایشیا" میں پیدا کر دی ہے اسے دیکھ کر تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ملک صاحب جوں جوں بوڑھے ہوتے جا رہے ہیں ان کا قلم جوان ہو رہا ہے۔ مستقل عنوانات کے تحت جو مواد اب دیا جا رہا ہے اور جس تنوع کے ساتھ اسے مرتب کیا جا رہا ہے اس کے پیشِ نظر ہم یہ رائے رکھتے ہیں کہ لاہور کے دوسرے تمام ہفت روزہ جرائد کو ایشیا نے سوائے ایک گپ بازی اور سینمائی اشتہارات اور حکام کی بیگمات کی تصویروں کے اور ہر لحاظ سے پیچھے چھوڑ دیا ہے۔ البیرونی کا روزنامچہ تو ادبیت و مقصدیت کے لحاظ سے ایک تاریخی چیز ہو گیا ہے۔ سنجیدہ ذوق رکھنے والوں کو چاہیے کہ وہ مصور ایشیا کے چند پرچے دیکھ کر خود رائے قائم کریں۔

تعمیرِ ادب | مؤلفہ: عبدالغنی اصغر و عبدالواحد رحیمی صاحبان۔ شائع کردہ مکتبۂ تعمیرِ ادب۔ ۲۸ دل محمد روڈ۔ لاہور قیمت ۳ آنے۔

یہ تصویر دار ابتدائی قاعدہ ہے جسے مؤلفین نے اپنے تعلیمی تجربات کی روشنی میں مرتب کیا ہے۔ مواد اور الفاظ کے انتخاب، اسباق کی ترکیب اور ہجا کی تفہیم میں جدید تعلیمی نظریات کی روشنی میں بچوں کی نفسیات کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ یہ قاعدہ طریقۂ بین وگو اور طریق الصوت کے امتزاج پر مبنی ہے۔

آج کے بچے کل کے رہنما ہیں

اگر کسی ملک کے مستقبل کا اندازہ کرنا ہو تو اسکے بچوں کو دیکھا جاتا ہے کہ انکی اٹھان کس نہج پر ہو رہی ہے بچوں کے ذہن پر بچپن میں جو نقش بٹھا دیئے جاتے ہیں آئندہ زندگی میں وہی انکی سیرت و کردار کی بنیاد بنتے ہیں۔ اگر آپ پاکستان کو ایک مثالی اسلامی مملکت دیکھنا چاہتے ہیں تو اپنے بچوں کے دل و دماغ کو اسلام کے رنگ میں رنگیئے۔

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان

اس مبارک کام میں آپکی امداد و رہنمائی اور بچوں کی اسلامی و اخلاق تربیت کے لئے نہایت سادہ دلنشین اور موثر پیرایہ میں لکھی ہوئی حسب ذیل چیزیں پیش کرتا ہے۔

بچوں کے لئے اصلاحی و اخلاق کہانیاں

آسان کہانیاں	. ٠ .
اخلاق کہانیاں پہلا حصہ	. ٠ .
اخلاق کہانیاں دوسرا حصہ	. ٠ .
اخلاق کہانیاں تیسر احصہ	. ٤ .
اخلاق کہانیاں چوتھا حصہ	. ٤ .
مجاہد کی ڈائری	. ٠ .
کون ہے راجا	. ٠ .
سچ ہے ہنسی سچ ہے	. ٠ .
ہاضمے کا چورن	٠ .
سورج کا پیام	. ٠ .
طوطوں کی رٹ	. ٠ .
رحمت کا فرشتہ	. ٠ .
دس سیر لکڑیاں	. ٠ .
بھوک	. ٠ .
سچی کامیابی	. ٥ .
ہکی حویلی	٠ .
حسناتی نظمیں پہلا حصہ	. ٠ .
حسناتی نظمیں دوسرا حصہ	. ٥ .
مرغ کا سالن	. ٥ .

قرآنی قصے بچوں کی زبان میں

ہاتھی والے	. ٠ .
کاؤں والے	. ٠ .
سنیچر والے	. ٠ .
اللہ میاں کی اونٹنی	. ٠ .
جنت سے زمین پر	. ٠ .
بیٹے کو نصیحت	. ٠ .

اللہ کے پیارے نبیوں کے مختصر حالات

سادہ اور دلنشین زبان میں

نبیوں کے حالات حصہ اول (حضرت آدم سے حضرت ہود تک)	. ٠ .
نبیوں کے حالات حصہ دوم (حضرت صالح سے حضرت لوط تک)	. ٨ .
نبیوں کے حالات حصہ سوم (حضرت یوسف علیہ السلام)	. ٨ .
نبیوں کے حالات حصہ چہارم (حضرت موسیٰ)	١ ٨ .
پیارے رسول (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم)	. ٨ .

ملنے کا پتہ:

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان۔ اچھرہ۔ لاہور

مجموعہ تفاسیر فراہی

تالیف: مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ: مولانا امین احسن اصلاحی

مولانا حمید الدین فراہی اس دور آخر میں تفسیر کے امام گذرے ہیں۔ انہوں نے قرآن پر فکر و تدبر کی نئی راہیں کھولیں اور اس کی وہ مشکلیں حل کیں جو اب تک تفسیر کی کتابوں میں حل نہیں ہو سکی تھیں۔ مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی اصل تفسیر عربی میں ہے۔ اس کے جو اجزاء شائع ہو چکے تھے مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد خاص

مولانا امین احسن اصلاحی

نے ان کا شستہ اور شگفتہ اردو میں ترجمہ کر دیا ہے۔ اور شروع میں مصنف کے مختصر حالات زندگی بھی دے دئے ہیں اور مولانا حمید الدین فراہی کے مقدمہ تفسیر کا ترجمہ بھی شامل کر دیا ہے جو اصول تفسیر پر مولانا کے قلم سے ایک نہایت جامع رسالہ ہے۔ اس مجموعہ میں مقدمہ تفسیر کے علاوہ مندرجہ ذیل سورتوں کی تفسیروں کے ترجمے شامل ہیں:۔

تفسیر آیۃ بسم اللہ، تفسیر سورۃ فاتحہ، سورۃ ذاریات، سورۃ قیامہ، سورۃ تحریم، سورۃ عبس، سورۃ و الشمس، سورۃ و التین، سورۃ و العصر، سورۃ فیل، سورۃ کوثر، سورۃ کافرون، سورۃ لہب، سورۃ اخلاص۔

مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں سے ہر تفسیر میں قرآن مجید کی ایسی اہم مشکلیں حل کی ہیں جو قرآن کے دوسرے مشکل مقامات کے حل کے لئے کلید کا کام دیتی ہیں اور یہ بات پورے اطمینان سے کہی جا سکتی ہے کہ اگر ایک شخص مولانا کے مقدمہ تفسیر قرآن کی روشنی میں ان تمام اجزاء کا بغور مطالعہ کرے تو وہ مولانا فراہی کے اسلوب فکر سے اچھی طرح آشنا ہو جائیگا اور قرآن پر عاقلانہ تدبر کے لئے اپنی راہیں خود کھول لیگا۔

تفسیری حقائق و معارف کا یہ مجموعہ ۵۰۲ صفحات ۲۶ × ۲۰ / ۸ سائز پر مشتمل ہے اور اس کے متعلق بلا تکلف یہ دعوی کیا جا سکتا ہے کہ اسکا ہر صفحہ تفسیری حقائق کا بیش بہا گنجینہ ہے۔ کتابت و طباعت نہایت نفیس۔ جلد عمدہ کپڑے کی .... قیمت: چودہ روپے

تحقیقاتی عدالت کی رپورٹ پر

نعیم صدیقی (مدیر چراغ راہ) * سعید ملک (مدیر روزنامہ تسنیم)

کا مرتب کردہ

بے لاگ جامع اور مدلل

تبصرہ

شائع ہو چکا ہے۔ سفید کاغذ اور ۲۰۸ صفحات کے باوجود صرف ایک رو پیہ چار آنے میں ہم سے طلب فرمائیں

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان - اچھرہ - لاہور